BS1485
.8.L52

12.16.07.

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

Division BS1485

Section .8.L52

LA

SAINTE BIBLE

TEXTE DE LA VULGATE, TRADUCTION FRANÇAISE EN REGARD

AVEC COMMENTAIRES

THÉOLOGIQUES, MORAUX, PHILOLOGIQUES, HISTORIQUES, ETC., RÉDIGÉS D'APRÈS LES MEILLEURS TRAVAUX ANCIENS ET CONTEMPORAINS.

ET ATLAS GÉOGRAPHIQUE ET ARCHÉOLOGIQUE

LE CANTIQUE DES CANTIQUES

AVEC TRADUCTION SPÉCIALE SUR L'HÉBREU ET COMMENTAIRES

Par M. l'abbé LE HIR

Autrefois professeur d'Écriture Sainte et d'Hébreu au Séminaire de St-Sulpice

PRÉCÉDÉ D'UNE

ÉTUDE SUR LE VRAI SENS DU CANTIQUE

Par M. l'abbé GRANDVAUX

Directeur au même séminaire

Ignoratio Scripturarum, ignoratio Christi est.
S. Hieron.

PARIS
P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR
10, rue Cassette, 10

1898

(*Tous droits réservés*)

IMPRIMATUR

† J. Hipp. Card. Guibert, archiepiscopus Parisiensis.

Parisiis, die 5 septembris, 1882.

Pour donner une idée de l'esprit dans lequel notre travail a été conçu et exécuté, nous ne croyons pas pouvoir mieux faire que d'emprunter à saint Bernard (Ep. CLXXIV, n. 9) la protestation suivante :

Romanæ præsertim Ecclesiæ auctoritati atque examini, totum hoc, sicut et cætera quæ ejusmodi sunt, universa reservo, ipsius, si quid aliter sapio, paratus judicio emendare. »

PROPRIETE DE L'ÉDITEUR

AVANT-PROPOS

Il y a bien des années que l'on nous demande de divers côtés, la publication du travail de M. Le Hir, sur le Cantique des Cantiques. Nous ne pensions pas qu'il suivrait de si loin les *Études bibliques*, le *livre de Job*, les *Psaumes*, et les *Trois Grands Prophètes Isaïe*, *Jérémie* et *Ézéchiel*, que nous avons successivement édités et qui ont été si bien reçus du public. Ce retard a été indépendant de notre volonté et a été imposé à nos désirs par d'autres occupations et d'autres devoirs.

La publication de cet ouvrage demandait un travail complémentaire assez considérable; et il nous a fallu beaucoup de temps pour réunir la somme de moments détachés, nécessaire à l'exécution de ce travail. M. Le Hir a laissé une traduction très littérale du saint Cantique; et il y a joint un commentaire pour l'expliquer dans son vrai sens. Mais pour M. Le Hir ce vrai sens est le sens spirituel, sans aucun intermédiaire du mariage de Salomon, ni d'aucun autre mariage humain.

Or montrer que ce sens est celui de la tradition, dans l'Église, c'est l'objet que nous nous sommes proposé dans cette étude. Nous avons vu des auteurs d'ailleurs estimables, se prévaloir de la Tradition, avec tant d'assurance pour entendre ce Cantique, d'abord d'un mariage naturel, et ensuite de l'union de Dieu avec l'humanité, et de Jésus-Christ avec son Église, que nous avons voulu essayer de résoudre cette question en étudiant la tradition toute entière, et nous avons abouti à ce résultat que M. Le Hir a été le fidèle écho de la tradition constante et moralement universelle.

Notre auteur n'ayant laissé aucune introduction à l'appui de son interprétation, nous y avons pourvu dans cette étude qui tout à la fois, remplacera les notes et commentaires sur chaque verset, qui accompagnent ordinairement les traductions des Livres Saints. La méthode que nous avons suivie a des antécédents, comme par exemple les remarquables dissertations de l'abbé de Vence. Mais elle est particulièrement indiquée pour le Cantique des Cantiques, dont le sens vrai, qui est spirituel, est indépendant des nuances minutieuses de chaque mot; et ce livre est d'ailleurs

d'une nature si délicate, qu'il n'est point du tout à propos d'attirer l'attention sur ces nuances.

On aura une connaissance très suffisante du sens des mots par la traduction si nette et si précise de M. Le Hir. Son commentaire en fera connaître le sens spirituel, et notre étude a pour but de démontrer par toute la tradition, que ce sens est immédiat et qu'il est le seul vrai.

N. B. — Le caractère particulier de ce livre, et la disposition donnée à sa traduction par notre savant auteur, expliquent assez la disposition particulière aussi adoptée pour la partie typographique du commentaire.

(Note de l'Éditeur).

ÉTUDE

SUR LE

CANTIQUE DES CANTIQUES

Non littera, sed spiritu; littera enim occidit, spiritus autem vivificat.
(2 Cor. III, 6).

Le Cantique des Cantiques est un des livres saints qui ont eu le plus de commentaires et de traductions. Si l'on fait attention que celui des autres livres de la Bible qui a le plus partagé cette faveur est l'Apocalypse, on est tenté d'expliquer ce fait par la difficulté même d'entendre ces deux livres sacrés. Mais cette difficulté, isolée de toute autre circonstance, aurait plutôt restreint que multiplié le nombre de ces travaux, ou du moins, des travaux sérieux.

Il faut donc chercher ailleurs la cause de ce concours empressé, et la chercher dans quelque chose de commun à ces deux livres. Or, ce quelque chose semble être tout simplement les caractères que présentent ces livres, soit quant au fond, soit quant à la forme. Pour le fond, l'importance et l'élévation de la doctrine ou des faits. Pour la forme, la grandeur des images ou la vivacité des sentiments; un langage fortement figuré, quoique d'une manière bien différente, dans les deux livres. Enfin, au point de vue combiné de l'objet et de la manière, c'est le caractère de la doctrine assez accusé, pour exciter le plus vif intérêt, et assez indécis pour piquer la curiosité et permettre au lecteur d'y voir ses propres pensées et ses désirs. C'est ainsi que le Cantique des Cantiques a fourni le texte d'un grand nombre de traités de la théologie mystique quelquefois la plus élevée et la plus pure.

Comme ce livre a été beaucoup attaqué, surtout dans ces derniers temps, par des esprits, et surtout par des cœurs qui ne l'ont pas compris, et qu'il n'a pas été l'objet d'études critiques assez considérables, du moins au point de vue traditionnel, nous ne craindrons pas d'être un peu long dans cette étude. Si l'on trouve que c'est une faute, on voudra bien tenir compte de notre excuse.

Pour mettre, dans cette étude, un ordre que son étendue rend encore plus nécessaire, nous divisons notre travail en trois parties. La première est consacrée à quelques préliminaires sur le saint Cantique. La seconde qui est fondamentale, dans notre plan, a pour objet de montrer le sens de ce livre, en déroulant la chaîne de la tradition qui l'a expliqué. Enfin, la troisième rappelle et confirme les conséquences de l'interprétation traditionnelle, et présente les principes et les règles d'interprétation du Cantique.

PREMIÈRE PARTIE

PRELIMINAIRES A L'INTERPRÉTATION TRADITIONNELLE DU CANTIQUE DES CANTIQUES.

Dans cette partie de notre étude, nous nous bornerons : 1° à rappeler bièvement les preuves de son authenticité, 2° à examiner les divers sens dans lesquels on a tenté de l'expliquer, 3° à exposer quelques systèmes d'interprétation de ce livre, qui sont étrangers à la tradition et qui presque tous, se sont produits dans le sein du protestantisme ou du rationalisme.

Nous ne traiterons pas directement de la canonicité de ce livre qui n'a pas été contestée même par les protestants; ni de son intégrité qui ne présente pas de difficultés sérieuses, et qui est pleinement assurée quant à la substance. Au reste, en montrant l'authenticité de ce livre, nous mettrons assez en relief sa canonictié; et quant à son intégrité, elle résultera assez visiblement de ce qu'il conserve son identité substantielle, au milieu de toutes les interprétations de la tradition.

§ 1. — AUTHENTICITÉ DU CANTIQUE DES CANTIQUES.

La question de l'authenticité du Cantique des Cantiques, restreinte à savoir quel en est précisément l'auteur, n'est, sans doute, pas capitale; car elle n'intéresse essentiellement, ni le caractère sacré, ni le sens du livre. Elle n'est cependant pas sans importance, puisqu'elle peut avoir des liaisons avec le sens plus précis de certaines parties du livre, et qu'elle a été d'ailleurs positivement résolue par la tradition constante des Juifs et des chrétiens.

Le titre du livre prêtait beaucoup, sans contredit, à cette tradition, bien que ce titre soit un peu elliptique, et par là même puisse paraître obscur. Voici ce titre tel que les Juifs l'ont reçu et transmis aux chrétiens, et tel que les uns et les autres l'ont conservé : שיר השירים אשר לשלמה.

Or, les deux premiers mots ne présentent pas de difficulté sérieuse. La signification propre et directe est : *Cantique des Cantiques*. En isolant ces mots, du milieu philologique, où ils se sont produits, on pourrait, sans doute, y voir à la rigueur, *un des Cantiques* de Salomon, comme l'ont fait certains Allemands qui cherchent indifféremment leurs difficultés trop près ou trop loin, pourvu qu'ils trouvent quelque chose de nouveau.

Mais ce sens n'est pas celui qui a été embrassé de concert par la tradition, et qui est particulièrement dans le génie et dans les habitudes de la langue hébraïque. C'est dans cette langue la forme ordinaire du superlatif; et *Cantique des Cantiques* veut dire le cantique par excellence, comme *serviteur des serviteurs* (1), veut dire serviteur le plus humble et le plus dévoué; et l'*ornement des ornements* (2), l'ornement le plus beau,

(1) Gen., IX, 25.
(2) Ez., VI, 7.

le plus magnifique, le plus éclatant. Il serait aussi aisé que superflu de multiplier les exemples qui se présentent en foule dans l'Ancien Testament.

Mais les deux autres mots sont plus embarrassants, ou plutôt l'embarras est dans le dernier, et plus précisément encore dans la particule ל qui précède le nom de Salomon; car le premier de ces mots n'est que la forme du pronom relatif ou le *que* relatif chez les Hébreux. Mais quel est ici le sens précis de cette particule ל? Il faut avouer que, en elle-même, elle a un sens assez général et indéterminé. Elle peut indifféremment indiquer un cantique *de* Salomon, composé par lui, ou bien un cantique *pour* Salomon, ou composé à sa louange. Mais le premier cas est plus ordinaire, comme le remarque Gésénius, dans son dictionnaire. Il se présente fréquemment dans les Psaumes, où cette particule avant le nom de David, le désigne comme auteur du Psaume qui suit (1). Les raisons intrinsèques préparent donc la voie à la tradition des Juifs et des chrétiens qui est constante à attribuer ce cantique à Salomon, comme la suite de cette étude en fournira bien des preuves. Il est vrai que dans les Bibles grecques le livre de la Sagesse, porte le nom de *Sagesse de Salomon*, Σοφία Σαλωμων, quoiqu'il soit d'un auteur postérieur de bien des siècles. Mais il faut remarquer que ce livre n'a pas de place nettement marquée dans la tradition des Juifs de la Palestine, ni même dans celle des Juifs hellénistes, et qu'ainsi ce titre manque du premier appui qui lui serait nécessaire. Ainsi que beaucoup d'autres titres ou inscriptions des livres saints, il peut être considéré comme étranger à la rédaction primitive du livre inspiré, et comme l'œuvre des copistes. Ajoutons, toutefois, que ce livre n'est peut-être pas aussi étranger qu'on le pense, à la *Sagesse de Salomon*, qu'il peut bien être un extrait, un abrégé d'un ou de plusieurs des livres composés en grand nombre, avec ou sans inspiration divine par ce royal écrivain, ou être à tout le moins, un mémorial de ses maximes et de sa doctrine; abrégé ou mémorial fait par un auteur inspiré.

Pour revenir au Cantique des Cantiques, si le titre du livre n'est pas une raison péremptoire pour attribuer à Salomon, ce livre inscrit partout sous son nom, on conviendra du moins que c'est déjà une très forte présomption, à l'appui de laquelle vient la tradition tout entière. On ne peut disconvenir que la possession ne soit fortement établie.

Or, qu'allègue-t-on contre une possession si constamment maintenue et respectée? Un mot étranger (2) à la langue hébraïque, mot qui ne se trouve que deux fois dans la Bible (3). On objecte de plus, une forme grammaticale, qui comme le mot que l'on vient de mentionner, paraît ne s'être introduite dans la Bible, qu'à une époque bien plus récente que celle de Salomon (4). Le mot est פַּרְדֵּס, *paradis*, en grec παράδεισος (5), mot que Rosenmüller dit être persan (6), et dont Gésénius cherche la source dans le sanskrit, l'arménien, l'arabe, le syrien et le grec (7). La forme gramma-

(1) Ps., III, IV, XXIV, XXV, XXVI, XXVII, ℣. 1.
(2) Cant., IV, 13.
(3) Ecl., II, 5; 2 Esd., II, 8.
(4) Rosenmül. Proœm. in Cant. p. 279, éd. 1830.
(5) Xénoph., Econ., VI, 13; Cyrop. 1, 3, 12, ap. Gesen.
(6) Proœm., in Eccl. p. 23.
(7) Voir Lexicon à ce mot.

ticale est של dans שלשלמה, où le ש est pour אשר *que relatif,* et le ל est la particule dont nous avons parlé tout à l'heure.

Mais, en vérité, possède-t-on assez de livres hébreux et de caractères assez variés, pour assigner à l'introduction d'un mot ou d'une forme, dans cette langue, la date du premier livre où on les voit figurer? Une certaine variété de formes n'était-elle pas un besoin pour un livre où il y avait tant d'impressions et de sentiments à rendre, sur un fond assez restreint? Et quant au mot exotique, n'avait-il pas pu, rayonnant de proche en proche, dans les langues orientales, se faire jour jusqu'à Jérusalem, sous la brillante civilisation du règne de Salomon? Comment prouve-t-on que les Juifs aient eu besoin de la captivité de Babylone, pour faire la conquête de cette expression? Est-il bien sûr que ce soit là que Néhémie l'ait prise? Et l'Ecclésiaste se trouve-t-il définitivement relégué à cette époque récente, pour s'en être servi? Nous avons dit, à propos de ce dernier livre, nos raisons pour penser le contraire.

Veut-on un autre échantillon des chicanes d'Allemands. « Les nouveaux interprètes (1), dit le docteur catholique de Brentano, veulent prouver par son style et par son contenu qu'il (le Cantique) est d'un temps postérieur, car on y trouve des mots étrangers et de nouveaux mots hébreux. Jérusalem et Thirtsa (cap. VI, 4) existent comme deux villes *royales;* et cependant Thirtsa n'a été élevée capitale du royaume d'Israël qu'un temps notable après Salomon (2). » Or, les mots « deux villes royales » sont dans l'allemand, comme on vient de le voir, mais ne sont pas dans l'hébreu. Voici la traduction exacte du verset : « Tu es belle, ma bien-aimée, comme *Thirtsa,* élégante comme Jérusalem, etc. » Où sont les deux villes royales? Voici sans doute le raisonnement allemand : Les deux villes sont employées dans la même phrase comme termes de comparaison. Or, Jérusalem était royale. Donc Thirtsa l'était aussi. N'est-ce pas bien concluant? Il n'est parlé que de la beauté de Thirtsa, ne pouvait-elle pas être belle avant d'être capitale? Il a bien fallu qu'elle eût quelque chose pour attirer les regards des premiers rois d'Israël, qui la choisirent comme lieu de résidence. Elle était très ancienne, car son roi est un des trente qui furent défaits par Josué (3). Il est vrai que Jéroboam, premier roi des dix tribus séparées, bâtit Sichem (4), mais n'en résida pas moins à Thirtsa (5). Baasa qui lui succède presque immédiatement y régna vingt-quatre ans (6). Il est vrai encore qu'une vingtaine d'années après, Amri bâtit la ville de Samarie où il régna six ans ; mais il en avait regné autant à Thirtsa (7). Manahem qui avait assassiné le roi Sellum à Samarie était parti de Thirtsa dont les habitants lui fermèrent ensuite les portes (8). D'après ces quelques détails, on voit que ni Sichem ni Samarie n'étaient bâties, lorsque les dix tribus se séparèrent du royaume de Juda, sous le successeur de Salomon. Il n'est donc pas étonnant que Thirtsa choisie bientôt pour capitale d'Israël, ait déjà attiré les regards de Salomon par sa beauté.

(1) Ewald, cité par Rosenmüller *In cantic.* Procem., fine p. 279, not. 34.
(2) De Brentano, sur Cant. des cantiq.
(3) Jos., XII, 24.
(4) III Reg., XII, 25.
(5) XIV, 17.
(6) XV, 21, 33.
(7) XVI, 24, 25, etc.
(8) IV Reg., XV, 14, 16, 17. — Joseph., Antiq., jud. lib. IX, cap. XI.

Nous supposons que le Cantique est tout entier du même auteur et d'un seul jet. Richard Simon l'a-t-il contesté, ainsi que le dit Rosenmüller qui le cite comme la première source de cette opinion (1). On peut douter pour le moins, que le savant exégète allemand ait bien saisi la pensée du critique français. Pour en juger, il faut prendre d'un peu plus haut la citation de Richard Simon. Cet auteur parlant du livre de Job : « Ce que l'on a, de plus, inséré dans ce poème, dit-il, pour marquer les différences des personnes qui y parlent, y a apporté de grands éclaircissements : au lieu qu'il y a beaucoup de confusion dans le livre du Cantique où l'on a de la peine à distinguer les *auteurs,* parce qu'ils n'ont pas été marqués (2). »

Nous ne voudrions pas aller jusqu'à affirmer expressément que le mot *auteur* a été mis ici à la place du mot *acteur*. Mais il nous paraît fort avoir ce sens, et désigner les personnages qui sont en scène dans ce livre. Il semble que la liaison de la phrase le demande. Car pour trouver dans le passage du critique français l'harmonie désirable, en dehors de cette supposition, et en faire sortir le sens que lui a donné Rosenmüller, il faudrait d'abord rattacher le mot *auteur* bien plus haut, à l'endroit où Richard Simon dit que les deux premiers chapitres du livre de Job ne sont pas du même auteur que ce livre en lui-même. Mais ce ne serait pas encore assez ; la difficulté ne serait pas résolue. En effet, les derniers mots de la phrase : « Ces auteurs n'ont pas été marqués », ne peuvent se rapporter à divers auteurs du Cantique, puisque, à cet égard, il n'y aurait pas entre ce livre et celui de Job, l'opposition qui fait le fond du passage. Car les auteurs du livre de Job ne sont point marqués non plus. Ces mots se rapportent donc, non pas aux auteurs, mais aux personnages qui sont en scène, et qui marqués nettement dans Job, ne le sont ordinairement que d'une manière très obscure dans le Cantique.

Au reste, les Allemands n'ont pas besoin que l'on invente pour eux en fait de critique hasardée. Ils ont assez, de leur fond, ce genre de richesse. Plusieurs, parmi eux, ont regardé le livre qui nous occupe comme un recueil de poésies érotiques, réunies par l'analogie ainsi que les psaumes Herder semble avoir ouvert la voie dans laquelle Dœderlein, Paulus, Pareau sont entrés (3).

Mais l'unité de sujet et de style s'oppose à cette gratuite hypothèse. L'unité de sujet se révèle à la plus simple lecture. Si on l'entend au sens propre ce sont les entretiens d'un jeune homme et d'une jeune fille, qui viennent de s'unir par le mariage (4), et qui s'aiment mutuellement d'un amour tendre et ardent. Le jeune époux semble être présenté comme roi (5), et appelé Salomon, et fait paraître quelque chose de l'opulence de ce prince (6). Il figure aussi avec la qualité de pasteur, de berger, et s'occupe du soin des champs et des vignes (7). On rencontre çà et là ses amis en scène (8). Il a plusieurs épouses du premier et du second ordre,

(1) Rosenmül., Procem., in cant. p. 253.
(2) R. Simon, Hist. critiq. du V. T. 1re p., iv, in-4°, Paris, 1735.
(3) Institutio interpretis, ¥. 6, p. 559. Les auteurs cités par Rosenmüller, p. 254.
(4) Cant. iii, 4.
(5) 1, 3, ii; iii, 9.
(6) iii, 7, 9; 11; viii, 11 et 12.
(7) vi, 1.
(8) i, 6; ¥. 1; viii, 13.

et un grand nombre de jeunes filles. Mais parmi elles toutes, il en distingue une qu'il aime d'un amour de prédilection, et qu'il appelle *sa colombe,* sa *toute belle* (1), son épouse (2). Elle semble désignée sous le nom de Sulamite (3). Sa beauté est louée, célébrée, exaltée à plusieurs reprises (4). Elle avait été commise par ses frères à la garde des vignes ; mais elle n'avait pas pu garder même la sienne (5). Comme son époux, elle prend part à la vie pastorale (6). On trouve en scène, à diverses reprises, les jeunes filles de Jérusalem, qu'elle a pour compagnes (7). Les gardes de la ville figurent deux fois, avec une conduite bien différente à l'égard de l'épouse. L'unité est amenée par les rencontres des deux époux. Il est vrai qu'il faut entendre ce poème dans un sens figuré et allégorique, comme nous le dirons plus bas, mais on verra en même temps que l'unité n'en est pas altérée.

Que si, du fond du poème, on passe à la forme, au style, au ton, à la couleur, on n'est pas moins frappé de l'unité. Ce sont partout les mêmes figures avec le même cachet d'hyperboles orientales.

Les SS. Pères n'ont pas seulement reconnu cette unité, mais ils ont encore remarqué et admiré les liaisons étroites, qu'il y a entre ce livre, et ceux des Proverbes et de l'Ecclésiaste, et les ont attribués tous trois à Salomon.

Il est naturel, quand il s'agit des études sur le Cantique sacré, de citer en première ligne Origène, moins encore parce qu'il vient le premier dans l'ordre des temps, que parce qu'il a été le brillant modèle et la source féconde de tant d'autres qui sont venus après lui. On lui doit encore cet honneur à un autre titre, si, comme le dit S. Jérôme, Origène s'est autant surpassé lui-même, dans son grand ouvrage sur le saint Cantique, qu'il a surpassé tout le monde, dans l'explication des autres livres sacrés : « Origenes cum in cæteris libris omnes vicerit, in Cantico Canticorum ipse se vicit (8). »

Le génie d'Origène, élevé, hardi, fécond, ne connaissant guère la contrainte, et aimant les vastes horizons de l'allégorie, son cœur ardent, son imagination luxuriante, se trouvaient à l'aise dans un petit livre, dont le sujet est si relevé par son vrai sens allégorique et spirituel, et où les sentiments sont si tendres, et les images si riantes et si fortes.

Pour mettre en relief l'harmonie frappante qu'il découvre entre les trois livres *que l'Eglise* a reçus, dit-il, *de Salomon,* il compare ces trois livres aux trois parties principales de la philosophie chez les Grecs. Nous citons ici, à défaut de l'original qui a péri, la traduction de Rufin, qui, comme on va le voir, parle ici et ailleurs, en semblant oublier qu'il n'est que traducteur. « Les études générales », « disciplinæ generales », dit-il, par lesquelles on arrive à la science des choses sont au nombre de trois que

(1) VI, 7 et 8.
(2) IV, 8-12.
(3) VI, 12 et Vulg. VII, 1.
(4) I, 7, 9, etc., I entier, VI, 8 et 9.
(5) I, 5.
(6) I, 7.
(7) III, 6, 9-11 ; V. 8 et 9 ; VI, 1 ; VIII, 4.
(8) Interpret. homil., duar., Orig., in Cantic., præf. initio. Ces deux homélies sont un abrégé qu'Origène avait fait lui-même de son grand commentaire.

les Grecs ont appelées : « *L'éthique, la physique* et la *théorique, ethicam, physicam et theoricam,* que nous pouvons appeler, (dit-il, comme s'il continuait à traduire Origène), la *morale,* la *naturelle et l'inspective, moralem, naturalem et inspectivam.* » Et continuant à mêler son rôle à celui d'Origène. « Quelques Grecs ont, à la vérité, placé au quatrième rang, la *logique,* que nous pouvons, ajoute-t-il, nommer la *rationelle, logicam... rationalem.* Mais d'autres l'ont envisagée, comme mêlée à tout le corps des sciences principales que nous venons de rappeler (1). »

Origène arrive ensuite à l'explication. « Ce maître, dit-il, en parlant de Salomon, qui le premier apprend aux hommes, la divine sagesse, a mis à la tête de son œuvre, le livre des Proverbes qui, comme nous l'avons dit, occupe la place de la morale, et a pour but de développer l'intelligence et de former les mœurs... Celui qui veut avancer encore, passant des Proverbes à l'Ecclésiaste, s'applique à l'étude de la nature, afin que connaissant les causes et le fond des choses, il voie la vanité *de tout cela,* et se tourne vers les choses éternelles. Car ce livre apprend que toutes les choses visibles et corporelles sont caduques et fragiles. Et celui qui en sera convaincu les dédaignera, et avec elles, le monde entier, pour arriver aux choses invisibles, impérissables et immuables, que le Cantique des Cantiques fait voir dans un sens spirituel en les voilant sous certaines figures de poésies amoureuses : « Sensibus spiritualibus, sed adopertis *amorum* quibusdam figuris (2). » Le saint Cantique est donc « placé en dernier lieu, afin que l'on n'y arrive qu'après avoir épuré ses mœurs, et s'être bien pénétré de la *profonde* différence qu'il y a entre les choses corruptibles et les incorruptibles. On se trouve ainsi en état de n'être blessé d'aucune des figures sous lesquelles est décrit, comme il se forme, l'amour de l'épouse pour le céleste époux, c'est-à-dire, de l'âme parfaite pour le Verbe de Dieu (3). »

S. Jérôme pensait s'être borné à resserrer Origène. Mais il appelle *logique,* la dernière des trois sciences des Grecs ; et même dans les manuscrits on lit : *theoloicam ou theologicam,* mots que les éditeurs de Venise, Vallarsi et Maffei, regardent comme des corruptions de *theoricem ou theoricam* (4). Ce qui ramènerait la formule de S. Jérôme à celle d'Origène.

Théodoret pense, sans doute, à Origène plus qu'à tout autre, quand il reconnaît dans l'épître dédicatoire, de son explication du Cantique, avoir beaucoup profité de ses devanciers. Il ajoute avec raison, que l'on ne doit pas voir un larcin dans ce qu'il s'est approprié ; car, dit-il, ce n'est point là un larcin, mais un héritage paternel : Ἔστιν δὲ τὸ τοίουτον οὐ κλοπὴ, ἀλλὰ κληρονομία πατρῷα (5). Il prend les trois livres dans le même ordre qu'Origène et S. Jérôme, et il conclut « que la doctrine de Salomon est comme une échelle de trois degrés : le *moral,* le *naturel,* le *mystique,* τον ηθικον, τον φυσιολογικον, τον μυστικον (6). »

S. Grégoire-le-Grand envisage les mêmes livres, dans le même ordre et

(1) Orig. in Cantic., cantic. Prolog. p. 307, t. XIV, in-12, éd., Lommatzsch, Berolini, 1842.
(2) P. 311 et 312.
(3) P. 312.
(4) Comment. in Eccl. cap. 1, vers. init. (n. 383 et 364, ap. Mig., t. III, col. 1012).
(5) T. 1, p. 995, éd. Sirmond, 1642.
(6) P. 994.

sous le même point de vue. Ce n'est pas sans mystère, selon lui, que le Cantique des Cantiques tient le premier rang dans les œuvres de Salomon ; et ce n'est point par hasard, mais avec une pleine connaissance de cause, « plena ratione » que Salomon a placé après les Proverbes, l'Ecclésiaste, et après l'Ecclésiaste, le Cantique des Cantiques. Dans les Proverbes, il présente la vie morale, car il dit : *Mon fils, écoutez la sagesse ;* dans l'Ecclésiaste, la vie naturelle ; car on y considère la fin de toutes choses, puisqu'il dit : *Vanité des vanités, et tout est vanité.* Mais dans le Cantique des Cantiques, est exposée la vie contemplative, puisqu'on y désire la venue et la vue du Seigneur lui-même, et que l'épouse y dit : « Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche, etc. (1). »

S. Bernard arrive aussi par l'Ecclésiaste et par les Proverbes, (Parabolæ) au Cantique sacré qu'il appelle « hunc sacrum, theoricumque sermonem (2). »

On pourrait invoquer ici une multitude de Pères de l'Eglise, qui parlent de concert avec ceux que nous venons d'entendre ; ils attribuent à Salomon le Cantique des Cantiques, et reconnaissent ce livre comme sacré, au même titre que les Proverbes et l'Ecclésiaste, avec lesquels il forme un seul corps de doctrine. Mais l'authenticité et l'inspiration du saint Cantique, ressortiront encore des nombreux et éclatants témoignages, où nous verrons la tradition constante et moralement unanime, assurer au poème sacré du divin amour, le sens spirituel et allégorique, proclamé par les SS. Pères que nous venons de citer.

§ 2. — DES DIVERS SENS DANS LESQUELS ON A TENTÉ D'EXPLIQUER LE CANTIQUE DES CANTIQUES.

Pour bien comprendre ces divers sens, il importe d'entrer dans quelques détails et d'y mettre de la précision. Et d'abord, il ne faut point confondre le sens d'un mot avec sa signification. La signification d'un mot est sa puissance, « potentia », comme disaient les Latins ; et le sens d'un mot est son acte, son effet dans une phrase et dans un contexte. Or, on ne fait jamais que ce que l'on peut ; mais on ne fait pas toujours tout ce que l'on peut. Il en est de même d'un mot. Il peut avoir plusieurs significations ou puissances, que les dictionnaires font connaître. Mais un mot dans un cas particulier, dans une phrase, dans un contexte, n'a pas toutes les significations qu'il peut avoir. Pour concourir à l'action d'ensemble, il faut qu'il s'encadre dans une phrase, qu'il perde pour ainsi dire sa liberté d'allure, et s'assujettisse à n'avoir qu'un sens, qu'une seule action déterminée par le contexte. A cette précision près, on peut dire du sens d'un mot, ce que l'on dirait de sa signification, et réciproquement. Mais, comme on le voit, cette précision ne doit jamais être oubliée.

Le sens propre d'un mot est celui qu'il tire directement de sa signification, soit que cette signification soit unique ou multiple, comme on vient de le dire, sens qu'il conserve intact dans une phrase, par exemple : *pierre, fer,* etc. Il est opposé au sens figuré ou métaphorique, qui est transporté

(1) S. Greg., Magni, Exposit., in Cantic. Cantic., proœm.
(2) S. Bern. in Cantic. cantic. serm. 1, n. 3, ed. Gaume.

d'un objet à un autre, à raison de quelque ressemblance ou analogie, par exemple : *un cœur de pierre,* une *âme de fer.*

Peut-on donner au sens propre, le nom d'immédiat, et au sens figuré, celui de médiat? Pour cela, il faudrait que le sens propre fût un sens vrai, réel, auquel l'esprit s'attache, bien qu'en outre, il en cherche un autre. Or, il est des cas où le sens propre d'un mot n'arrête nullement l'esprit, et n'est qu'une sorte de corps transparent qui laisse pénétrer la vue au sens figuré. Par exemple, quand on dit : cet homme a un cœur d'or, une tête de bronze, etc., évidemment, les mots, *or, bronze,* ne sont là que pour exprimer certaines similitudes ou analogies, et pour porter l'esprit aux idées de bonté, de dureté, etc. D'où l'on voit que les figures ou métaphores sont des comparaisons, traitées par l'ellipse, et dont on supprime les moyens termes. Mais on voit aussi que bien des propositions n'ont pas de vrai sens propre, et ne peuvent être entendues que dans le sens figuré. Or, le premier sens auquel on s'arrête, soit qu'il soit propre, soit qu'il soit figuré est appelé immédiat ou littéral, sens générique dont les espèces sont le sens propre et le sens métaphorique. Le savant Rosenmüller a donc confondu le genre avec l'espèce, quand parlant du premier sens ou du sens immédiat du Cantique des Cantiques, il l'appelle indifféremment propre ou litteral, « in proprio, sive quem dicunt litterali sensu (1). »

Si l'on peut dire que la métaphore est une comparaison abrégée, on peut dire que l'allégorie, le proverbe, l'apologue ou la fable, et même de grands poèmes, comme le poème épique, sont, pour le fond, des métaphores prolongées.

Mais il faut ajouter que le langage propre et le langage figuré sont tellement mêlés dans une composition quelconque, que le sens propre est fréquent dans les morceaux les plus poétiques, et le sens figuré dans les traités les plus métaphysiques. Le premier est nécessaire à la précision du discours, et le second à son élégance et à son énergie.

Le sens immédiat ou littéral comprend donc le sens propre et le sens métaphorique du mot. Mais au-dessus du sens immédiat et littéral, il y en a un autre dans les livres saints, qui est médiat parce qu'il s'appuie sur le premier et qu'il en part. Il n'est pas à proprement parler celui des mots, mais celui des choses exprimées par les mots dans le sens littéral. Ce sens nouveau est appelé mystique et spirituel : *mystique*, parce qu'il est caché dans le sens immédiat; et *spirituel,* parce qu'il a pour objet des choses de l'ordre spirituel, ou plutôt de l'ordre surnaturel. Il est bien allégorique, mais c'est une allégorie qui s'ajoute au sens immédiat complet, dont l'allégorie littérale fait partie.

Peut-être est-ce la facilité de confondre ces deux sortes d'allégories cependant si différentes, qui a conduit Rosenmüller à présenter le sens propre et le sens littéral, comme une sorte de synonymie.

Ce second sens, caché ou mystique, se trouve quelquefois dans les auteurs profanes. On a cru le voir dans la Lusiade du Camoëns. L'académicien Thomas a indiqué ce sens, comme un moyen de donner de la finesse au style, et Winkelmann en a étudié les fondements. Mais il est surtout très fréquent dans les livres saints, plus particulièrement, dans les prophètes et dans les morceaux poétiques. Dieu qui voit et fuit les rela-

(1) In Cantic. procem., fin. p. 277.

tions entre les choses ; et qui, dans l'ordre surnaturel, opère en dehors et au-dessus des lois de la nature et des conceptions de la raison, a manifesté aux écrivains sacrés des relations entre les faits gouvernés par sa providence, entre les évènements dont se compose la trame de l'histoire, et les mystères de la vie surnaturelle des âmes en particulier, et de l'Eglise qui les renferme. Et c'est ainsi que ce qui concerne le peuple Juif, a des relations plus élevées avec l'Eglise ; que les institutions de l'ancienne loi sont des figures de celle de la nouvelle, et que les saints personnages de l'Ancien Testament, présentent des traits épars qui se retrouvent réunis et fondus dans la personne sacrée du Verbe incarné.

On comprendra maintenant sans peine, les divers sens qui ont été donnés au Cantique des Cantiques. Il y a des auteurs qui n'ont pas voulu en élever le sens littéral au-dessus d'un épithalame ; ou qui sont même restés au dessous. D'autres n'y ont vu qu'une allégorie littérale sous laquelle l'auteur a voulu cacher, en partie, et rendre cependant plus saisissantes par des figures vives, les diverses vicissitudes du peuple juif.

Plusieurs ont vu ce dernier sens ressortir d'un premier sens, et ont présenté le Cantique comme une allégorie mystique, mais dont l'objet n'est pas de l'ordre spirituel. Beaucoup d'interprètes catholiques n'ont fait que transporter cette allégorie mystique dans le domaine de l'ordre spirituel, en lui donnant pour objet l'union de Dieu, de Jésus-Christ avec l'Eglise ou les âmes, union figurée par le mariage de Salomon. Mais la chaîne vraiment continue, et toujours grossissante de la tradition catholique (1), supprime le sens relatif au mariage de Salomon, et présente l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise, comme l'objet vraiment spirituel d'une allégorie purement littérale. Et ainsi nous exposerons surtout cette dernière interprétation dans notre seconde partie, et nous la défendrons dans la troisième, contre les partisans de l'allégorie purement mystique. Nous allons donc nous contenter ici, de rappeler en quelques mots, les interprétations tout à fait étrangères à la tradition, et qui repoussent toute allégorie spirituelle.

§ 3. — DE QUELQUES SYSTÈMES D'INTERPRÉTATION DU CANTIQUE DES CANTIQUES, OPPOSÉS A L'EXPLICATION TRADITIONNELLE.

Il s'est trouvé de bonne heure, même dans le sein du christianisme, des esprits qui n'ont pu voir dans le Cantique des Cantiques, autre chose qu'un morceau de poésie *érotique,* ou tout au plus un épithalame ; et les modernes qui sont entrés dans cette voie, n'ont guère innové. Ecoutons Théodoret, auteur du V^e^ siècle. « La plupart, dit-il, de ceux qui calomnient le Cantique des Cantiques, et ne veulent pas y voir un livre spirituel, en font un tissu de fables insensées, indignes même des bonnes vieilles. Les uns veulent que le *sage* Salomon l'ait écrit de lui, et de la fille de Pharaon ; et quelques autres de la même classe, ταυτησί τῆς σύμμορίας, substituent comme épouse à la fille de Pharaon, Abisag, Ἀβισαὴ, la sunamite (2). »

(1) Se rattachant à celle des Juifs.
(2) Theod. In cantic., p. 984. Voir III Reg., I, 2-4 ; II, 21, 22, etc.

De tous les auteurs anciens dont parle Théodoret, on ne connaît que le fameux Théodore de Mopsueste, homme de beaucoup d'esprit et de savoir; mais d'un esprit mal discipliné et d'un cœur peu constant dans le bien. Quoiqu'il ait été ramené au devoir par son ami S. Jean Chrysostome, il n'en paraît pas moins qu'il avait été le précurseur de Nestorius.

Il a doublement prêté à l'imitation, et par la nature de l'opinion qu'il a adoptée relativement au saint Cantique, et par la manière dont il l'a exposée. On dirait certain critique moderne écrivant en grec. Il répond à un ami que jusque là « il n'a pas eu le courage de le lire (le Cantique), parce qu'il n'est ni historique, ni prophétique, ni doctrinal; mais que la lettre de son ami, l'a rendu, il ne sait comment, plus diligent malgré lui; qu'ainsi par le désir de lui plaire, il n'a point cessé sa lecture, bien que dès le commencement, il ne put s'empêcher de bailler et de sommeiller, à chaque pas, comme sous le charme du royal festin de noces, célébré dans ce Cantique. Cum me piguisset perlegere... nescio quomodo tuarum litterarum præceptum de Cantico Canticorum, exigens a nobis irrecusabiliter causam, fecit me circa eum diligentiorem, violenter quidem. Et sic enim non cessavi, et initio ipso lectionis, quasi studiosa alacritate, oscitans frequenter et dormitans; sicut convivio *codicis* nuptiali, et hoc regali percantatus (1). »

Les Pères du V^e^ concile auxquels nous avons emprunté cette citation, ont flétri ces boutades indécentes comme elles le méritaient, et condamné la doctrine dont elles étaient le digne ornement. Les saillies de Théodore de Mopsueste ne semblent pas avoir eu de l'influence dans les siècles suivants. Mais on voit que le souvenir n'en était pas perdu au VII^e^ siècle, par la manière dont Léonce de Byzance les qualifie. « Ce saint et très saint Cantique, loué des chrétiens et admiré des Juifs ennemis de la croix de Jésus-Christ, il l'a retranché des livres sacrés, par une audace tout à fait incroyable, en l'interprétant d'une manière licencieuse, avec *son esprit et sa langue de* femme perdue, *meretricia* (2). »

Julien d'Eclane, ardent pélagien, qui s'était mis en rapports intimes avec Théodore de Mopsueste, avait ainsi une raison de plus pour expliquer le Cantique, dans le sens d'un naturalisme grossier. Nous le passons sous silence, disent les bénédictins éditeurs des œuvres de S. Grégoire-le-Grand, comme ennemi de la grâce qui se répand en abondance dans ce saint livre. « Prætermittimus utpote gratiæ hostem quæ in hoc libro sacro copiossissime effunditur (3). » Le vénérable Bède s'est proposé dans son commentaire du Cantique, de combattre les erreurs que cet hérétique avait répandues dans le sien.

Parmi les modernes qui, dans les Cantiques, n'ont vu que le mariage de Salomon avec la fille de Pharaon, il en est un qui ne peut pas être passé sous silence. C'est le célèbre Grotius qui conciliait tant bien que mal, une foi assez prononcée sur le gros des dogmes chrétiens, avec des allures bien hardies, même aux yeux des protestants, et qui a émis plus d'une opinion téméraire sur les livres saints. Voici comment il apprécie le Can-

(1) Conc., œcum. V, C. P. II, Coll. IV; Ap. S. Binium, t. II, p. 535, ap. Mansi, t. IX, col. 225.

(2) Contra Nestor., et Eutychen, in Canisii lect. antiq., vol. 1, p. 577, Rosenmüller, p. 270, note.

(3) S. Greg. Magni Opp., Admonit., in Cant., t. III, 2^e^ p., p. 393 et 394.

tique des Cantiques. — Remplacer la fille de Pharaon par Abisag la sunamite, n'est qu'un accessoire dans l'espèce, et cela modifie peu les difficultés intrinsèques qui ne peuvent échapper à une lecture un peu attentive du livre de Salomon. On y trouve d'abord des expressions et des figures qui sembleraient bizarres à force d'être ampoulées, si elles devaient s'arrêter à un époux et à une épouse de l'ordre naturel. Mais, de plus, est-il aisé de ramener tous les détails à une harmonieuse unité, quand on voit l'épouse, tantôt dans le palais du grand roi dont l'amour fait sa joie, tantôt errant dans la campagne, en paissant les troupeaux avec son bien-aimé? On peut être surpris de voir les deux époux préférer si fort la verdure, aux poutres de cèdre et aux parquets de cyprès (1). On est encore plus surpris d'entendre l'épouse représenter bondissant par monts et par vaux, le roi son bien-aimé, qu'elle compare à un chevreau (2), avec une complaisance marquée. Et puis, elle-même est-elle bien naturelle dans ses démarches, quand la nuit, elle quitte sa couche, va chercher son bien-aimé à travers les rues et les places de la ville, demande aux gardes s'ils l'ont vu, le trouve, le conduit dans la maison de sa mère (3), et bientôt le cherche encore par les voies publiques, mais cette fois est arrêtée et battue par les gardes (4)?

Il est fort à croire que Grotius n'aurait pas été aussi frappé des incohérences du saint Cantique, s'il l'avait envisagé comme une allégorie littérale. Le sens spirituel qu'il s'est contenté de regarder comme possible, aurait été pour lui le sens immédiat, et aurait fait disparaître les incohérences qui l'ont frappé.

Plusieurs ont imaginé que l'amant n'est point Salomon, mais un berger à qui l'épouse a donné sa foi, et la lui conserve, malgré les efforts tentés par le roi, pour la séduire. Rosenmüller cite quelques docteurs allemands qui ont écrit sur ce thème, et dont le plus célèbre est J. David Michaelis dans ses notes sur Lowth, « De sacra Hebræorum poesi (5). » Mais, comme le remarque Rosenmüller, chacun de ces auteurs, pour donner de la vraisemblance à son hypothèse, est obligé de faire entrer dans le cadre du poème, des détails plus arbitraires les uns que les autres, et tous également étrangers à la vraisemblance et à la pensée de l'auteur.

G. H. A. Ewald avait déjà été frappé des difficultés de ce système d'interprétation. Mais il l'a remplacé par un autre qui, s'il n'avait pas été de lui, dit Rosenmüller, n'aurait pas échappé à la causticité de sa verve (6). Selon Ewald, c'est la Sulamite qui est en scène; en se promenant dans la riante campagne d'Engaddi, elle s'embarrasse entre les chars du roi, qui, épris d'amour pour elle, la fait arrêter et conduire dans son gynécée. Mais il faut, ce semble, être bien préoccupé d'une idée, pour voir une arrestation de ce genre, dans les ℣℣. 11 et 12 du chapitre VI, qui sont d'ailleurs fort mal placés près de la fin du livre pour commencer le drame. Et si l'on compare ce passage à un autre (7) qui précède de beaucoup dans le

(1) I, 16 et 17.
(2) II, 8 et 9.
(3) III, 1-4.
(4) V, 1-7.
(5) Not. 123. Rosenmül., in cantic., proœm., p. 261.
(6) Rosenmül,, p. 263.
(7) I, 3.

livre, et qui doit suivre dans l'hypothèse, il faut avouer que l'épouse semble avoir pris bien aisément son parti, en faisant de nécessité amour; tandis qu'en comparant les ℣℣. 1, 9-11, avec les ℣℣. 1, 12-14, on voit les vains efforts du roi pour vaincre la résistance de l'amante fidèle à son berger.

Ce n'est pas tout, les paroles de l'épouse à l'époux, il les prend pour un monologue, où l'amante prisonnière du roi, regrette les jours heureux où elle recevait son bien-aimé dans sa vigne (1). Elle désire que son amant vienne la tirer de sa captivité avant la nuit (2). Enfin, quand l'auteur est par trop embarrassé du rôle de son héroïne, il la fait rêver et parler en dormant (3).

Cette idée n'a pu manquer de paraître piquante à M. Renan, dont souvent les héros éveillés semblent rêver. Habitué à faire passer, en France, les découvertes de la savante Allemagne, il n'a pas voulu nous priver de celle-là. Il l'a même enrichie de son fonds, de ses riantes peintures, de ses fantaisies inattendues.

DEUXIÈME PARTIE

INTERPRÉTATION TRADITIONNELLE DU CANTIQUE DES CANTIQUES.

Tout ce que nous avons à dire dans cette partie de notre travail, montrera que pour s'élever au vrai sens du Cantique des Cantiques, il faut y voir une allégorie et une allégorie littérale.

Or l'allégorie, par là même qu'elle se dégage et s'éloigne des paroles prises dans le sens le plus matériel, a besoin d'être retenue, réglée et préservée des écarts de l'imagination qui pourrait substituer au vrai sens, un sens arbitraire.

Il lui faut donc des règles; et la principale est la tradition et l'histoire. On sait que l'histoire qui embrasse tous les signes, tous les monuments de la pensée, est un des grands moyens, et si l'on va au fond, le principal moyen d'interpréter les monuments qui remontent à une époque un peu éloignée, elle a souvent le dernier mot à dire sur le sens de ces monuments. Mais cela est encore plus vrai, quand il s'agit d'un sens allégorique détourné, et quelquefois bien éloigné du sens obvie des paroles.

L'Eglise, en accordant une grande importance à ce moyen, entre donc au fond des nécessités philologiques. Mais il faut ajouter que dans l'Eglise, fondée par Jésus-Christ et toujours assistée de l'Esprit-Saint, la tradition jouit constamment de cette assistance, et en reçoit, quand il faut et dans des conditions déterminées, le privilège même de l'infaillibilité assurée à l'Eglise. Nous exposerons donc avec ordre l'interprétation donnée au saint Cantique, par la tradition chrétienne, précédée de la tradition judaïque.

Il serait dès lors naturel de diviser tout d'abord la tradition qui va nous occuper, en tradition judaïque et en tradition chrétienne. Mais la première

(1) II, 8-15.
(2) 16 et 17.
(3) III, 1-4; ℣. 2, etc.

comparée à la seconde est peu de chose, et pour simplifier, nous préférons présenter la tradition comme une seule chaîne, divisée immédiatement en quatre sections : la première, pour la tradition des Juifs, la deuxième, pour la tradition des Pères de l'Eglise, la troisième, pour celle des scholastiques du moyen âge, et la quatrième pour les auteurs modernes.

§ 1. — TRADITION DES JUIFS SUR LE SENS DU CANTIQUE DES CANTIQUES.

Jusqu'à la venue de Jésus-Christ, les Juifs ont été constants à voir dans ce livre une allégorie purement littérale, c'est-à-dire, qui ne suppose pas un premier sens relatif à un mariage humain. C'est peu après Jésus-Christ que Schammaï se hasarda à présenter le Cantique de Salomon comme un livre humain étranger à toute inspiration divine, et par là même, au sens spirituel qu'y a vu la tradition. Mais Rabbi Ben Eléazar, président du sanhédrin, poursuivit ce novateur et le fit condamner vers l'an 90 de notre ère (1).

Quand on connaît le respect religieux et profond que les Juifs avaient pour leurs livres sacrés, on comprend aussitôt que le Cantique des Cantiques n'eût jamais été inséré, maintenu ou réintégré dans leurs canons des saintes Ecritures, et n'eût jamais obtenu le nom qu'il porte de Cantique par excellence, s'il n'avait été qu'un épithalame ordinaire, ne représentant que la scène d'un amour charnel.

C'est ce que proclame bien haut Aben-Ezra, savant docteur juif du XII^e^ siècle : « Loin de nous, loin de nous ! dit-il, dans sa préface à l'explication de ce livre, loin de nous la pensée de ne voir qu'un amour charnel dans le Cantique des Cantiques ! Si la dignité de ce livre n'était pas éminente, il n'aurait jamais fait partie du corps des livres saints ; et c'est là, du reste, un point hors de toute controverse (2). »

Quoiqu'on ne puisse pas assigner au juste la date de la paraphrase chaldaïque de ce livre sacré, elle doit cependant remonter plus haut qu'Aben-Ezra ; et ce qu'il y a de certain, c'est qu'elle interprète le Cantique dans un sens purement allégorique. Elle ne se borne pas à traduire même largement en imitant et en paraphrasant, elle se jette résolûment et dès le début dans l'interprétation allégorique et spirituelle.Nous allons en traduire deux ou trois phrases, où nous trouverons pour le fond, le sentiment des saints Pères qui, bien avant cette paraphrase, ont expliqué le saint Cantique dans le même esprit, en ajoutant ou substituant à Dieu, Jésus-Christ, et au peuple juif, l'Eglise, l'âme chrétienne. Voici les premiers mots de cette paraphrase : « ℣. 1, Cantiques et louanges que le prophète Salomon, roi d'Israël, a chantés par l'Esprit-Saint, devant le Seigneur, dominateur de tous les siècles. Le prophète Salomon a dit : Béni soit le nom du Seigneur qui nous a donné la loi par la main de Moïse... Et les justes de cette génération ont dit : Dominateur de tous les siècles, tirez-nous après vous et nous courrons dans la voie de votre bonté (3). »

On peut assurément citer à l'appui de cette paraphrase, bien des

(1) M. Vigouroux, Man. bibl. n. 818.
(2) Rosenmül. in Cant. cant. Procem. p. 264, note.
(3) In Cant. Parph. chald., 1, 1, 2 et 4 Polyglot. de Walt. t. III, p. 428.

textes de l'Ancien Testament, qui montrent avec éclat l'amour de Dieu pour celui qu'il appelait son peuple, ou font voir que ce peuple et surtout les saints personnages qui en étaient la gloire savaient rendre à Dieu amour pour amour. La prédilection de Dieu pour ce peuple, qui seul a maintenu le culte du vrai Dieu, au milieu du polythéisme et de l'idolâtrie répandus dans toutes les nations, cette prédilection est si marquée et exprimée en termes si forts, que des critiques superficiels, l'ont prise pour un amour exclusif, et le vrai Dieu adoré par les Juifs, pour un Dieu national. En cela, ils n'ont pas su lire à travers des figures transparentes par elles-mêmes, et réduites à leur juste valeur par l'ensemble des livres saints. Toutefois, l'amour n'en est pas moins admirable et vraiment surprenant dans les termes, le Seigneur s'est *attaché* (1) aux pères du peuple juif, il les a aimés et a choisi leur postérité après eux, c'est-à-dire, « vous-mêmes, dit Moïse, à ses contemporains », d'entre toutes les nations, comme il est visible en ce jour (2). Aussi Dieu par ses prophètes, montre-t-il son peuple, comme une « épouse tendrement aimée (3); ses actes d'idolâtrie, comme des actes de fornication et d'adultère (4); et sa conversion, comme un retour à la fidélité conjugale (5). »

Il paraît que l'hérésiarque Luther est demeuré dans cette interprétation judaïque, et n'est pas allé plus loin que la paraphrase judaïque et le rabbin Aben-Ezra (6).

Rosenmüller cite un passage fort explicite du rabbin Jarchi, dont le but est de montrer dans le saint Cantique, la nation juive convertie par la captivité de Babylone (7). Le docteur Hug, critique allemand de notre temps, catholique, mais hardi parfois jusqu'à l'excès, s'est un peu approché du point de vue de Jarchi, et a vu dans le Cantique les tentatives faites sous Ezéchias, par les restes d'Israël pour se réunir au royaume de Juda. Il a été réfuté par le protestant Berthold.

Théodoret rappelle l'opinion des auteurs de son temps qui ne s'élevaient pas plus haut que Jarchi et Hug, et qui, toutefois, se refusaient à ne reconnaître qu'un chant nuptial dans le Cantique sacré. Envisageant les choses, dit-il, avec plus de sagesse, ils ont regardé ce Cantique comme royal, car le peuple y est représenté par l'épouse, et le roi par l'époux (8).

Isaac Abarbanel, célèbre médecin et philosophe juif du XVI^e^ siècle, dans le dernier de ses trois dialogues *sur l'amour,* dit que le Cantique des Cantiques a pour objet de montrer la sagesse souveraine appliquée au beau suprême, comme une femme éprise d'amour pour l'homme parfait, et celui-ci la recherchant avec une bienveillance réciproque : « Summam sapientiam summi pulchri, tanquam feminam perfectissimo viro amore irretitam, eoque mutua benevolentia ipsam persequente (9). » Mais nous opposerons deux difficultés à cette interprétation : la première, c'est que l'auteur semble s'attacher à la sagesse abstraite, la deuxième, c'est que la

(1) חשק.
(2) Deut., x, 15.
(3) Is., LIV, 5 ; Jér., II, 2.
(4) Ezéch., VI et XXIII ; Os., I, II et III.
(5) Os., II, 5.
(6) Opp. lat. ed. Ien., t. IV, fol. 228, cité par Rosenmüller, l. c. p. 270, note.
(7) L. c. p. 266 et 267.
(8) Explan., in Cant. Cantic., préambule vers le comm., col. 29, t. LXXXI, P. G. Migne.
(9) Dial., III, p. 581, Venet., 1558 et 1564, ap. Rosenmül., l. c., p. 276, note 28.

représentant comme une femme, il semble intervertir les rôles, et assigner le principal à l'homme qui aime la sagesse.

Rosenmüller, que nous venons de citer plus d'une fois, déclare avoir suivi autrefois l'explication de la paraphrase chaldéenne et de Salomon Jarchi (1), et être venu ensuite à l'amour de Salomon pour la sagesse avec laquelle il fit alliance (2), qu'il appelle sa parente, sa *sœur* dans les Proverbes (3) comme dans le Cantique (4), dont il célèbre l'excellence avec l'éclat de la plus belle poésie (5); qu'il préfère à tout (6) et dont il loue l'inclination à s'attacher par amour à ceux qui la cherchent (7). L'auteur n'a pas de peine à trouver de nombreux et fermes appuis dans le livre saint qui porte le nom de Sagesse (8), dans l'Ecclésiastique (9) et dans le titre même de Sagesse des Sagesses ou de Sagesse par excellence, donné au Cantique des Cantiques par la version syriaque (10).

Cette explication n'a pas les inconvénients de celle d'Abarbanel, si comme il paraît, Rosenmüller n'a pas eu en vue la Sagesse abstraite, mais la Sagesse divine elle-même, Sagesse incréée, et procédant de Dieu le Père par voie de génération, en un mot, le Verbe divin, dont va nous entretenir constamment la tradition chrétienne.

§ 2. — TRADITION DES SS. PÈRES SUR LE SENS DU CANTIQUE DES CANTIQUES.

Quand on veut étudier la tradition des SS. Pères sur un point, on éprouve le besoin, pour simplifier cette étude, de diviser les SS. Pères en deux classes : l'une pour les Pères grecs ou orientaux, et l'autre pour les Pères latins ou occidentaux.

1. — Tradition des Pères grecs.

Théodoret en rappelant quelques Pères de l'Eglise qui se sont occupés du Cantique des Cantiques, dit qu'il y en a eu d'autres *plus près des apôtres*.

Or, nous n'en connaissons pas de plus ancien que S. Hippolyte, qui ait écrit un ouvrage spécial sur le saint Cantique, comme le rapportent Eusèbe (11) et S. Jérôme (12).Gallandius qui cite ces auteurs, a reproduit, d'après Anastase le Sinaïte, un passage d'une demi-colonne où S. Hippolyte parle des Proverbes, de la Sagesse, de l'Ecclésiaste et du Cantique des Cantiques (13). Mais d'après ce fragment si court, il n'est pas possible de juger quel était le sens du commentaire de S. Hippolyte.

(1) P. 270.
(2) III Reg., IV, 31; V, 11.
(3) Prov., VII, 4.
(4) IV, 9, 10, 12; V, 2 et 3.
(5) Prov., VIII.
(6) VIII, 19.
(7) *Ibid.*
(8) Sap., VII, 7; VIII, 18.
(9) Eccli., XXIV, 1-47.
(10) Rosenmül. p. 271, 277 et p. 275 et 276, note 28.
(11) Hist. eccl. lib. VI, cap. XII.
(12) De Viris illustribus, cap. XLI.
(13) Galland, Bibl. veter. Pat. t. II, p. 411 et 412.

On n'éprouve pas le même embarras pour Origène, son contemporain. Cet illustre docteur a fait deux commentaires du livre sacré qui nous occupe. L'un fruit de sa jeunesse, mais gage d'un brillant avenir, est compris dans deux homélies que S. Jérôme a traduites. L'autre, travail de l'âge mûr, comprenait dix volumes, au témoignage de S. Jérôme, dans l'épître dédicatoire de sa traduction adressée au pape S. Damase. Il ne reste de ce grand ouvrage, que quatre livres, non dans le texte grec qui a péri, mais dans la traduction latine de Rufin. Or, il importe de préciser autant que possible, le sens dans lequel Origène a entendu le saint Cantique, parce que cet illustre docteur, par l'ascendant de son génie, et par la place qu'il occupe dans l'antiquité chrétienne, a exercé une grande influence sur les commentaires qui ont suivi le sien. Origène a-t-il vu dans le Cantique une allégorie littérale ou une allégorie mystique? A-t-il reconnu oui ou non, dans le texte sacré, un sens antérieur au sens spirituel relatif à Jésus-Christ et à son Eglise ou aux âmes fidèles?

Ecoutons l'auteur lui-même : « Il faut se rappeler l'avertissement que nous avons donné dans notre préface, que ce petit livre qui est une espèce d'épithalame (1), est écrit sous la forme de drame. Or, le drame, comme nous l'avons dit, consiste en ce que certaines personnes sont introduites et parlent, que d'autres surviennent, que les unes se retirent et les autres arrivent, et qu'ainsi tout se fait par ce changement de personnes. Telle est donc l'espèce à laquelle appartient ce petit livre, et à laquelle nous nous attacherons, pour adapter dans la mesure de nos forces, l'exposition *historique* à notre explication. » Toutefois, « ce livre doit être entendu dans le sens spirituel, *intelligentia vero spiritualis*, comme nous l'avons fait observer dans notre préface, c'est-à-dire, dans le sens de l'union de l'Eglise avec Jésus-Christ, sous les noms d'épouse et d'époux, ou de l'union de l'âme avec le Verbe divin. »

L'auteur entre davantage dans les faits : « On introduit donc maintenant par *manière d'histoire* (2), *introducitur nunc per historiæ speciem*, une épouse qui a reçu d'un époux très noble, des présents dignes de lui, à titre de dot ou de fiançailles. Mais l'époux différant longtemps de venir, l'épouse est pressée par le désir de son amour, elle languit dans sa maison, et elle fait tout pour arriver enfin à voir son époux, et à jouir de ses embrassements. Comme elle sent que son amour ne souffre pas de délai, et qu'elle ne peut obtenir ce qu'elle désire, *elle se tourne vers la prière, et elle supplie Dieu, puisqu'elle sait qu'il est le père de son époux* (3). Voilà poursuit Origène, ce que contient l'explication historique, composée sous la forme d'un drame. Voyons maintenant si le sens qui est au fond pourra s'y adapter convenablement. Il avertit là que sous le nom d'Eglise, il faut entendre l'assemblée de tous les fidèles. *Ecclesiam autem cœtum omnium adverte fidelium* (4). »

Or, pour remonter à ce qu'Origène appelle l'explication historique, quel est cet époux auquel on parvient à s'unir par la prière, parce que Dieu est son père? quel est-il sinon le Fils de Dieu? Et dès lors, que devient Salomon? L'auteur l'a dit un peu plus haut dans son prologue

(1) Ou apparence *species*.
(2) Ou sous apparence d'histoire.
(3) Orig. in Cant. cant. lib. I, init. ad Cant., I, col. 3, t. XIII, P. G. Migne.
(4) Col. 84.

ou sa préface, en examinant les titres des trois livres de Salomon. Il y fait remarquer qu'en tête des Proverbes, l'auteur est appelé *Salomon fils de David qui régna en Israël*, qu'en tête de l'Ecclésiaste, le nom de Salomon est remplacé par celui d'*Ecclésiaste, fils de David;* mais qu'en tête du Cantique, on ne lit que le nom de Salomon, sans rien qui rappelle sa filiation de David, ni rien qui porte la pensée à un nom charnel. « Neque aliqua in his prorsus miscetur carnalis nominis intelligentia (1). »

Origène pouvait-il mieux, en quelques mots, exclure du Cantique, le mariage de Salomon, et ramener le texte sacré à un sens purement spirituel, sans aucun sens intermédiaire? Son interprétation est donc dans le sens d'une allégorie purement littérale; et ce qu'il appelle explication historique, n'est rien autre chose que l'indication sommaire de la trame du poème ou du drame.

Nous passons immédiatement d'Origène à S. Grégoire de Nysse, qui déclare se rattacher aux grands travaux d'Origène; et nous parlerons après, de quelques Pères qui l'ont précédé dans l'ordre des temps. S. Grégoire de Nysse a commenté une partie seulement du saint Cantique, dans ses quinze homélies adressées à Olympiade. Il caractérise nettement sa méthode qui consiste à attacher aussitôt ou immédiatement au texte son sens le plus élevé : Προς λεξιν προαγαγων την των ρητων θεωριαν (2). Et un peu plus bas : « Croyez-vous, dit-il, que je parle de Salomon fils de Bersabée?.. Celui-là désigne un autre Salomon qui est aussi né de David, selon la chair », et qui « s'est servi de Salomon, comme d'un instrument pour nous parler d'abord dans les Proverbes, ensuite dans l'Ecclésiaste, et enfin, dans la philosophie du Cantique des Cantiques, montrant par quelle voie et dans quel ordre on monte à la perfection. » Et plus bas encore, après avoir exposé les effets des deux premiers livres, il ajoute : « Et lorsque le cœur est purifié de l'inclination aux choses qui apparaissent au dehors, il est introduit par le Cantique des Cantiques à la connaissance mystique et intime des secrets divins, dans lesquels *ce qui est écrit est un appareil nuptial*, mais ce qui est compris, est l'union de l'âme humaine avec Dieu (3). »

S. Athanase était du même siècle que S. Grégoire de Nysse; et ne l'a précédé que d'une trentaine d'années. Comme Origène, il eut l'Egypte pour patrie, et le monde pour théâtre. Photius dit qu'il a lu le commentaire du grand Athanase sur l'Ecclésiaste et le Cantique des Cantiques (4). Il ne reste que de très légers fragments de son travail sur le saint Cantique, qui ont été publiés par Meursius en 1617, et qui n'occupent qu'une page dans l'édition des œuvres du S. docteur, donnée par les bénédictins en 1698 (5). Mais si courts que soient ces fragments, on n'a pas de peine, ce semble, à y surprendre l'allégorie sans la moindre trace d'un premier sens littéral : « L'époux à l'épouse, connais-toi toi-même, afin que tu puisses ensuite me connaître (6)... Je lirai la loi, je lirai les prophètes, j'approfondirai les Evangiles (7)... Pendant que je dormais, le Verbe m'a infusé la

(1) Prolog. col. 81. Voir aussi 80 et 82.
(2) S. Greg. Nys. in Cant. Cant. Proœm. t. XLIV, P. G. Migne.
(3) Hom. I. vers. init. col. 765.
(4) Col. 769 et 772.
(5) Phot. Biblioth. n. CXXXIX.
(6) T. I. p. 1165.
(7) In Cant. III, 6.

connaissance de Dieu (1) Inspirez-moi vos enseignements, et gravez vos commandements sur la table de mon cœur (2). »

Un contemporain de S. Athanase, montre nettement qu'il a expliqué le Cantique dans le sens de l'allégorie purement littérale. Nous voulons parler de Philon, évêque de Carpase dans l'île de Chypre, ou de Carpathe dans l'île de Chio, et nommé pour cela tantôt *Caspasius,* tantôt *Carpathius.* Dans l'épître dédicatoire, il dit que « celui qui n'a pas délivré son esprit des affections charnelles, ne peut pénétrer ni dans le Cantique des Cantiques, ni dans le saint des saints. » A la fin de cette épître, il dit en abordant son interprétation : « La sainte épouse, l'Eglise, échange avec son époux des paroles mystiques »; et il explique le livre sacré dans cet esprit, sans aucune allusion au mariage de Salomon (3).

P. J. Foggini a publié à Rome en 1750, sous le nom d'Epiphane, évêque de Salamine, le texte latin d'un commentaire du Cantique qui ne paraît être qu'une traduction très imparfaite de l'ouvrage de Philon, que Cassiodore fit faire par son ami Epiphane (4).

Théodoret, une des gloires des IVe et Ve siècle, entend le saint Cantique dans le même sens, et l'explique dans le même esprit qu'Origène, dont il met à profit les travaux. Il ne voit dans le Cantique sacré, que l'union de Dieu avec l'Eglise, de la majesté divine avec notre *pauvre humanité* (5). Il rappelle dans son prologue, qu'un grand nombre parmi les anciens Pères, l'ont *enrichi de commentaires,* ou en ont tiré des passages dont ils ont orné leurs écrits, et il cite « Eusèbe de Palestine, Origène d'Egypte, Cyprien de Carthage, S. Basile-le-Grand en expliquant le commencement des Proverbes, les deux Grégoires (de Nysse et de Nazianze) unis à Basile, l'un par le sang, l'autre par l'amitié, Diodore, le courageux défenseur de la piété (6), et Jean (Chrysostome), qui, jusqu'à ce jour, arrose l'univers du fleuve de sa doctrine (7)... »

Ces auteurs, si l'on excepte Origène et S. Grégoire de Nysse, n'ont pas laissé sur le Cantique, de traités spéciaux qui, du moins, soient arrivés à notre connaissance. Mais on peut étendre à eux ce que Bossuet a écrit de S. Ambroisse : « Nec defuit *Ambrosius apis instar,* melitissima oratione passim hunc librum depascens (8). »

Le Cantique des Cantiques, si étranger aux affaires du monde était fait pour retentir avec toute la pureté de ses accents dans le cœur des solitaires. Aussi, tandis que Théodoret l'expliquait dans le monde, le saint abbé Nil le méditait dans le désert pour sa propre édification et pour celle de tant d'âmes contemplatives qui le regardaient comme un maître. Le commentaire de S. Nil, mêlé à ceux de S. Grégoire de Nysse et de S. Maxime abbé au VIIe siècle, sous le nom d'*Explication par paraphrase,* a été publié dans le tome II, de la bibliothèque des Pères grecs, en 1624, avec une tra-

(1) III, 2.
(2) VI, 1.
(3) Enar. in Cant. Ap. Migne. P. G. t. XL, col. 32.
(4) Rosenmül. Procem. in Cant., p. 282; Gallandius; Bibl. vet. Pat. t. IX, app. p. 713-769, Ap. Migne, P. G., t. XL; Fessler, Inst. Patrol., t. I, p. 615.
(5) Col. 32.
(6) Prêtre d'Antioche et maître de S. Jean Chrysostome.
(7) P. 285 et 286.
(8) Bossuet, in Cant. préf. p. 221, t. II, éd. Lebel.

duction latine de Zimes (1). Michel Psellus auteur du XI^e^ siècle, auquel on doit beaucoup de travaux de seconde main, a publié ce triple commentaire avec le sien propre, composé en vers civils, δια στιχων πολιτικων, c'est-à-dire, comme le fait remarquer J. M. Suarez après Joseph Scaliger (2), en vers grecs où le nombre des syllabes est compté, indépendamment de leur quantité (3).

Ces quatre commentaires s'harmonisent parfaitement ensemble, et entrent sans aucune discordance dans le concert des autres Pères sur l'allégorie littérale ; de sorte que la chaîne traditionnelle des Pères grecs, se tient admirablement jusqu'au milieu du V^e^ siècle avec des anneaux considérables pour y rattacher les siècles suivants.

Un auteur grec du VI^e^ siècle, Procope *sophiste*, c'est-à-dire *philosophe* chrétien, fait entrer plusieurs autres Pères dans la chaîne traditionnelle, par le titre même de l'ouvrage qu'il a composé sur le Cantique : « Procope de Guza, sophiste chrétien, sur le Cantique des Cantiques, abrégé des explications choisies de la bouche de Grégoire de Nysse, de Cyrille d'Alexandrie, d'Origène, de Philon de Carpathe, d'Apollinaire, d'Eusèbe de Césarée et de divers autres, comme Didyme, S. Isidore (de Péluse), Théodoret et Théophile d'Alexandrie. » Or, tous les auteurs que Procope fait concourir avec lui à ce commentaire, n'ont sans doute pas composé de commentaires spéciaux sur le Cantique, plusieurs n'y contribuent que par des passages détachés de leurs divers ouvrages. Mais tous expliquent le livre sacré dans le même sens qui est celui de l'allégorie littérale.

Ce commentaire mentionné par J. M. Suarez (4) et par Léon Allacci (5), et dont Fabricius, Ernesti et le cardinal Maï ont prouvé l'authenticité, a été publié par cet illustre savant de notre siècle, qui le déclare *propre à montrer la piété de l'auteur, mais inutile pour l'érudition historique* (6).

J. M. Suarez rappelle que Mursius a publié à la Haye, en 1617, le commentaire sur le Cantique d'Eusèbe, de Polychrône et de Psellus, Léon Allatius ajoute et d'autres « et aliorum (7). » Le manuscrit de Polychrône est à la Bibliothèque nationale.

Nous terminons la chaîne des auteurs grecs par Michel Cantacuzène, associé à l'empire d'Orient, d'abord par son père Jean, et ensuite par Jean Paléologue qui le détrôna dans la deuxième moitié du XIV^e^ siècle. Retiré, paraît-il, dans un monastère du mont Athos, il y composa par manière de scholies une courte explication du saint Cantique (8). Comme plusieurs auteurs latins du moyen âge dont nous parlerons bientôt, il entend principalement ce livre, du mystère de l'Incarnation, il en fait ainsi l'application constante à la sainte Vierge, et arrive par là à l'union de Jésus-Christ avec son Eglise (9). Dès qu'il aborde le premier verset, il montre bien qu'il ne voit dans ce livre sacré, qu'une allégorie littérale, sans aucune allusion au

(1) Joseph Marie Suarez, *Dissert.*, de opp. S. Nili, n. 638, col. 1364 et 1365, t. LXXIX P. L. Migne ; Léon Allatius diatriba de Psellis.
(2) In Euseb. Chron. 7.
(3) Michaël, Psel. col. 537-40, t. CXXII, P. G. Migne.
(4) L. c., n. 638, col. 1364.
(5) L. c., n. 45, col. 504-506.
(6) Voir ces trois pièces dans Migne, P. G., t. LXXXVII, col. 9-18.
(7) L. c., col. 505.
(8) Fabricius, ap. Migne, P. G., t. DLII, col. 997-998.
(9) Par exemple, in Cant. I, col. 997-998.

mariage de Salomon : « Le nom de Salomon, dit-il, signifie en hébreu *pacifique*. Salomon aussi fils de David, rempli de l'Esprit-Saint, a prédit touchant le Christ pacifique et il l'a appelé Salomon, en disant Cantique des Cantiques qui est à Salomon (1). »

2. — Tradition des Pères latins sur le sens du Cantique des Cantiques.

Dans les quatre ou cinq premiers siècles de l'Eglise, ce sont les Grecs qui dominent par le nombre, parmi les commentateurs du Cantique. Toutefois, dans ce laps de temps, les Pères latins ont apporté aussi leurs témoignages sur le sens de ce livre sacré, et dans les siècles suivants où la sève du christianisme s'est retirée peu à peu de l'Eglise grecque desséchée par les hérésies, ce sont les Pères latins qui forment, pour la plus grande partie, la chaîne traditionnelle sur le point qui nous occupe, comme sur l'ensemble des vérités révélées.

S. Cyprien que nous avons vu cité par Théodoret parmi ceux qui ont fait, du saint Cantique, l'objet de leurs méditations, et qui en ont enrichi et orné leurs écrits, S. Cyprien n'a point fait de traité spécial sur ce livre sacré; mais il en a souvent profité, particulièrement dans les lettres où il soutient avec une ardeur excessive, son erreur de l'invalidité du baptême conféré par les hérétiques, et où il prend les divers textes de ce livre dans des sens éminemment spirituels (2).

S. Ambroise n'a fait non plus aucun commentaire suivi de ce livre; mais il l'a si souvent cité dans ses divers ouvrages, que Guillaume de S. Thierry en a extrait un de ses commentaires du Cantique, qui est tout dans le sens de l'allégorie littérale, comme la suite le montrera.

S. Jérôme, qui comme nous l'avons dit, à propos d'Origène, a élevé si haut le grand commentaire d'Origène, et qui en a traduit en latin l'abrégé, compris en deux homélies, n'a eu garde de s'écarter de cet illustre guide.

S. Augustin touchant aux trois livres qui sont sans contredit de Salomon, qualifie ainsi le Cantique des Cantiques : « C'est une certaine volupté spirituelle des saintes âmes, aux noces du roi et de la reine de cette cité, c'est-à-dire, de Jésus-Christ et de son Eglise. Mais cette volupté est enveloppée de voiles allégoriques, pour donner plus d'aiguillon au désir de la connaître et au plaisir de la dévoiler (3). » S. Augustin voit des images riantes et des allégories piquantes dans le Cantique; mais il ne s'arrête pas un instant au prétendu fond historique de ce poème sacré et ne paraît nullement y apercevoir le mariage de Salomon.

En même temps que Procope commentait les saintes Ecritures en Palestine, l'abbé Cassiodore, d'abord ministre du roi Théodoric et consul sous Athalaric, mais retiré alors dans un cloître en Calabre, sa patrie, honorait l'Eglise par ses vertus et par ses écrits. On trouve dans ses œuvres *une exposition sur le Cantique des Cantiques*, qui suit pas à pas le texte original. Le but et le caractère de cette exposition sont nettement caractérisés dans le prologue. Il y est dit que Salomon inspiré par le divin

(1) Col. 999-1000.
(2) Epist. LXXIV, LXXV, LXXVI.
(3) De Civ. Dei lib. XVI, cap. XX.

Esprit, a célébré dans ce petit livre, les noces de Jésus-Christ et de son Eglise (1).

Mais dom Garet éditeur des œuvres de Cassiodore, regarde comme très certain que ce commentaire n'est point de cet auteur, et il en donne des raisons dignes d'un bénédictin (2). La précision qui se fait remarquer dans le prologue, et qui dans l'ouvrage entier est toujours accompagnée d'une rigoureuse méthode, peut aisément s'expliquer par cette raison que l'auteur est S. Thomas d'Aquin. Nous en parlerons plus bas. Nous nous contentons de rappeler ici que ce travail a déjà été imprimé dans l'édition de ses œuvres, donnée à Anvers en 1612. Il peut paraître surprenant que dom Garet ne s'en soit pas douté; mais à cette surprise s'en joint une autre. C'est que ni les éditeurs de S. Thomas, ni le Père Touron, auteur de sa vie, n'aient pas eu le plus léger soupçon que l'ouvrage eût été attribué à Cassiodore et maintenu dans ses œuvres par l'éditeur bénédictin, un siècle avant le travail biographique du Père Touron.

Une des raisons qui ont porté dom Garet à laisser ce commentaire dans les œuvres de Cassiodore, c'est qu'on en a trouvé un abrégé dans les œuvres de S. Isidore de Séville (3). Nous en dirons un mot en son lieu. Pour le moment, nous nous contentons d'ajouter que Cassiodore ne paraît pas avoir composé un autre commentaire sur le saint Cantique; et que les raisons alléguées à l'appui de l'opinion contraire, manquent de solidité, comme nous l'avons fait voir dans l'*Etude* sur le Cantique des Cantiques dont nous donnons ici l'abrégé.

Nous trouvons, en Espagne, un commentateur du Cantique, contemporain de Cassiodore. C'est S. Juste, évêque d'Urgel, qui a souscrit aux conciles de Tolède en 527 et en 531. Son travail divisé en deux cents versets, n'est pas très long, et n'occupe guère avec l'épître dédicatoire que trente colonnes dans l'édition de M. Migne (4). Il est concentré tout entier sur Jésus-Christ et sur l'Eglise, sans la moindre allusion au mariage de Salomon. On en saisit tout l'esprit dès les premiers mots : « *Osculetur osculo oris sui.* Voix de l'Eglise venant à Jésus-Christ par le baiser et voulant trouver la paix, par laquelle d'ennemis que nous étions de Dieu le Père, nous sommes réconciliés par son propre Fils (5). »

On trouve une exposition sur le Cantique dans le troisième volume des œuvres de S. Grégoire-le-Grand, publiées en 1705 par deux savants bénédictins de S. Maur, Denis de Sainte-Marthe, et Bessin (6). Des doutes avaient été émis sur l'authenticité de cet ouvrage; mais les savants éditeurs ont opposé à ces doutes de solides raisons (7). Ils ne se dissimulent pas quelques différences de style surtout dans le préambule; mais outre que ces différences peuvent s'expliquer en partie par le caractère particulier du livre sacré, l'empreinte du grand pontife est parfois profondément marquée; et d'ailleurs, il se plaint de ce que son disciple Claude

(1) Cassiod., op. p. 505, t. II, éd. BB. 1679.
(2) Præf. p. VII et VIII. Voir aussi Rosenmül., in cant. Procem., p. 282, Fessler, Inst. Pat. t. II, p. 929.
(3) Cassiod. opp., præf., p. 8.
(4) Pat. Lat. t. LXVII, col. 962-994.
(5) Col. 963.
(6) Col. 397-559, 2e p. t. II.
(7) Col. 393-396. Voir aussi, Ep. CXXVII, col. 1048, 2e p. t. II. Fessler, Inst. Pat. t. II, p. 1027 not.

a souvent altéré sa pensée en reproduisant les choses qu'il lui avait entendu dire de vive voix (1). Le S. Docteur accuse nettement l'esprit de son travail, en caractérisant l'œuvre qu'il a pour but d'expliquer. Après avoir fait connaître les divers genres de cantiques répandus dans les livres saints, il vient à celui qu'il appelle *Cantique d'union* avec Dieu, *Cantica conjunctionis cum Deo.* « Ce Cantique, dit-il, est celui qui se chante aux noces de l'Epoux et de l'Epouse, qui s'élève d'autant plus au-dessus des autres cantiques, que la solennité des noces qu'il a pour objet de célébrer, est elle-même plus sublime (2). » Et un peu plus loin : « Il faut remarquer, dit-il, que Dieu dans l'Ecriture, s'appelle quelquefois Seigneur, quelquefois Père, et quelquefois Epoux. Quand il veut être craint, il se nomme Seigneur, quand il veut être honoré, Père, et quand il veut être aimé, Epoux. Ainsi donc, dans ce livre, ce n'est pas le Seigneur et l'Eglise, le maître et la servante, mais l'Epoux et l'Epouse. Quand il se nomme Seigneur, il indique que nous avons été créés; quand il se nomme Père, il indique que nous avons été adoptés; quand il se nomme Epoux, il indique que nous lui avons été unis. Or, c'est plus d'avoir été uni à Dieu que d'avoir été créé ou adopté. Lors donc que dans ce livre il est appelé Epoux, on se sent élevé à quelque chose de plus sublime, en présence de ce pacte d'union (3). » Et ici encore pas un mot du mariage de Salomon.

Les bénédictins ont imprimé à la suite de S. Grégoire, quarante-cinq petits chapitres de passages relatifs au saint Cantique, que S. Patère, secrétaire de S. Grégoire, a tirés des divers ouvrages du S. Docteur (4), mais qu'il a traités très librement, changeant souvent les expressions, l'ordre et la liaison des pensées, modifiant même quelquefois les pensées; mais restant toujours du reste (5) dans le sens suivi par son saint et illustre maître.

On a inséré dans les œuvres de S. Isidore de Séville, comme sixième appendice, l'exposition sur le Cantique (6), dont nous avons parlé plus haut, et qui est donnée par dom Garet comme un abrégé de celle de Cassiodore. Mais comme celle-ci est de S. Thomas d'Aquin, l'abrégé ne peut être antérieur au XIII^e^ siècle. Arevallo, éditeur des œuvres de S. Isidore, explique comment cet abrégé y a été glissé ; et il affirme que c'est par le fait d'un Espagnol, parce qu'il y trouve comme dans S. Juste d'Urgel, la formule usitée dans les Bibles gothiques : *Vox Christi, vox Ecclesiæ* (7). Mais la surprise que nous avons éprouvée plus haut se renouvelle ici. Ce docte critique dans la nation d'Espagne, si éminemment théologique, où la théologie de S. Thomas était tant étudiée, n'a pas remarqué l'identité parfaite du commentaire imprimé dans les œuvres de S. Thomas, avec celui dont l'abrégé a été ajouté aux œuvres de S. Isidore.

Nous arrivons à un autre commentaire du VI^e^ ou du VII^e^ siècle qui a été souvent cité. Bellarmin lui avait assigné la date de 812. Mais il est cité par le vénérable Bède qui est mort en 735 (8). Nous voulons parler du com-

(1) Præf. in lib., I Reg., p. 1, 2^e^ p., t. III.
(2) Procem. n. 8, p. 400.
(3) P. 400-401.
(4) Ap. Migne, P. L.. t. LXXIX, col. 905-916.
(5) Præf. BB., in S. Pateris. exp. x, col. 681-682.
(6) Ap. Migne, P. L., t. LXXXIII, col. 1119-1132.
(7) Ad opp. S. Is. id., Proleg. II, cap. LXV, n. 45.
(8) Bibl. S. Pat., t. XIV, Præf. ed p. 98-99.

mentaire d'Aponius, qui occupe cinquante-six colonnes grand *in-folio* dans la *Bibliotheca sanctorum patrum* (1). Il est divisé en six livres et n'est pas exempt de prolixité. L'auteur s'est affranchi de l'ordre même du livre sacré suivi jusque-là. Il s'est fait son plan d'après un certain ordre d'idées. Il paraît avoir été moine d'après quelques traits de son épître dédicatoire adressée au moine Arminius (2). Il était latin malgré la forme grecque de son nom et l'usage constant qu'il fait de la Bible des Septante. Il ne voit dans le livre sacré que l'*Exposition énigmatique et figurée de tout ce que le Verbe de Dieu a fait et doit faire pour l'Eglise* (3) ; et il a pris ses mesures pour qu'on ne puisse pas glisser dans son interprétation l'ombre même d'un sens littéral antérieur : « In quo (cantico) utique, dit-il, nihil de carnali amore... sed totum spirituale, totum dignum Deo, totumque animæ salutare (4). »

Ce premier sens est aussi totalement étranger aux autres explications données par tous ceux qui ont comme terminé la liste des Pères de l'Eglise latine. Le vénérable Bède a donné à son commentaire le titre d'*Exposition allégorique*. Elle est divisée en sept livres. Mais dans le premier, il expose les idées qui président à son travail ; le deuxième est rempli par le saint Cantique lui-même dans le latin de la Vulgate ; le septième et dernier est composé de traits empruntés aux divers ouvrages de S. Grégoire-le-Grand. Mais à partir du troisième livre, il suit pas à pas son texte, où il montre « l'Eglise succédant à la synagogue et devenant l'épouse de Jésus-Christ (5). » Cet ouvrage a été entrepris pour réfuter un hérétique du Ve siècle, Julien d'Eclane, qui avait expliqué le saint Cantique dans le sens de son naturalisme.

Un disciple de Bède, le célèbre Alcuin a laissé aussi, paraît-il, une courte explication du Cantique intitulée *Compendium in Canticum Canticorum* (6). Elle est précédée, dans le manuscrit du Vatican, de huit vers assez bons qui accentuent fortement le sens purement spirituel du Cantique (7).

Un commentaire plus long dû à un disciple d'Alcuin, nommé Haymon, d'abord moine de Fulde, et mort évêque d'Halberstad en 833 (8), est conçu dans le même esprit (9) que l'on trouve aussi dans la Glose ordinaire (10), dont l'auteur Walafride Strabon, aussi moine de Fulde, et mort évêque de Reichenau en 849, a eu pour maître Raban Maur (11), aussi disciple d'Alcuin.

Enfin le même esprit se retrouve dans le commentaire d'Angelomme, moine de Luxeuil au IXe siècle, sous le règne de l'empereur Louis et de son fils Lothaire (12). L'auteur a largement exploité ses devanciers ; et

(1) L. c.
(2) P. 99, col. 1.
(3) *Ibid.* et Lib. I, p. 99, col. 2.
(4) P. 99, col. 2.
(5) Ap. Migne, P. L. t. XCI, col. 1083.
(6) Migne. P. G., t. C, col. 641-664.
(7) Col. 641.
(8) Fabricius, ap. Migne, P. L., t. CXVI, col. 185.
(9) T. CXVII, col. 295-358.
(10) T. CXIII, col. 9.
(11) Fabricius, ap. Migne, l. c., col. 9.
(12) Ap. Migne, t. CXV, col. 551-628.

vers la fin de son prologue, il a reproduit mot à mot un passage d'Aponius, sans indiquer la source (1).

§ 3. — TRADITION DES SCHOLASTIQUES DU MOYEN AGE, SUR LE SENS DU CANTIQUE DES CANTIQUES.

Nous n'avons rencontré aucun commentaire du Xe siècle sur le Cantique des Cantiques. Ce siècle est, en effet, au moins pour l'Occident, le plus pauvre de tous les siècles chrétiens, en monuments scientifiques, littéraires et artistiques, soit sacrés, soit profanes. Les guerres du dedans et du dehors, et les autres maux qui en furent la suite, comme celles-ci furent la suite des invasions des barbares si souvent renouvelées, toutes ces causes réunies avaient non pas étouffé, mais affaibli et refoulé dans les monastères, le goût et le culte des lettres et des arts, avec les beaux restes des antiques civilisations, et les riches monuments des siècles chrétiens. Mais dès le milieu du XIe siècle, la face du monde catholique changea, grâce à la vigoureuse action d'un moine de Cluny, Hildebrand, qui après avoir longtemps gouverné l'Eglise sous divers Pontifes, fut élevé sur le Saint-Siège, malgré lui, et illustra pour jamais, le nom de S. Grégoire VII. On vit alors la lumière trop longtemps concentrée, éclater de toutes parts. On eut alors les luttes philosophiques, moins stériles qu'on ne pense de Roscelin, de Guillaume de Champeaux et d'Abailard, et surtout les œuvres plus solidement philosophiques et plus littéraires de Lanfranc et de S. Anselme. Le mouvement continua au XIIe siècle, où l'on vit apparaître quatre hommes surtout du premier ordre pour la science sacrée, quoique de génies bien différents : Pierre Lombard, Alexandre de Halle, Hugues de S. Victor et S. Bernard. Ainsi rencontrerons-nous bientôt surtout à partir de ce siècle, des commentaires du Cantique, plus précis, plus méthodiques que ceux qui les ont précédés, et généralement plus littéraires que ceux des Pères latins qui sont venus après S. Grégoire. Nous verrons aussi paraître avec éclat un nouveau sens du Cantique, qui était assurément bien connu, mais qui jusque-là était resté dans l'ombre. Nous voulons parler du sens relatif à la sainte Vierge. Les Pères de l'Eglise, et à leur suite les autres auteurs qui ont vu et montré dans le saint Cantique, l'union de Jésus-Christ avec l'humanité, par l'Incarnation, n'ont pas pu ne pas remarquer que cette union s'était consommée dans le sein de la Vierge Marie; mais ils n'ont pas insisté sur l'admirable Vierge mère, comme l'ont fait les commentateurs du moyen âge, au moment où la dévotion à la sainte Vierge, s'est dégagée, au moins en partie, de la théologie mieux étudiée dans son ensemble.

Nous diviserons ces scholastiques du moyen âge en trois périodes : la première pour le XIe siècle, la deuxième pour le XIIe siècle, et la troisième pour les trois siècles suivants.

1. — Tradition des scholastiques du XIe siècle.

Nous trouvons dans ce siècle, trois commentateurs qui, comme des satellites ont gravité autour de S. Grégoire VII, et ont tous expliqué le

(1) Col. 561, vers. fin.

Cantique, dans le sens de l'allégorie purement littérale. C'est d'abord le cardinal S. Pierre Damien, ami et confident de l'illustre Pontife. On a de lui sous ce titre : *Testimonia de Canticis Canticorum*, des passages extraits de ses sermons et de ses lettres, et divisés en vingt-sept chapitres (1). Oldéric Vital fait mention d'un commentaire de Robert de Tombaleine, *a Tumbalæna*, ou Tumbalenâ, moine de S. Michel, prieur de S. Vigueur près de Bayeux (2) et mort à Rome où S. Grégoire VII l'avait invité. Mais la question de savoir quel était ce commentaire, n'est pas facile à résoudre. On a publié dans la *Patrologie latine* de M. Migne, sous ce nom, une épître dédicatoire, un prologue et le commentaire des douze premiers versets du Cantique, où le vénérable Bède est cité. On ajoute que le reste est dans les œuvres de S. Grégoire-le-Grand (3).

S. Bruno d'Asti, ou Astiensis du diocèse où il est né, ou *Signensis* du siège épiscopal que lui confia S. Grégoire VII, et qui se signala au concile tenu à Rome en 1079, contre Béranger (4), a laissé un commentaire du Cantique parsemé de vers pleins de grâce et d'onction. Il n'est mort qu'en 1125 (5).

A la même époque, Anselme de Laon, *Laudunensis*, auteur de la glose interlinéaire sur l'Ecriture sainte, maître en théologie à Laon, où il est mort en 1117 (6), a montré par sa glose sur le Cantique : « l'Esprit-Saint prophétisant les dispositions de l'Eglise à l'égard de Dieu, soit avant la venue de Jésus-Christ, soit dans les divers états par lesquels elle doit passer jusqu'à la fin du monde (7). »

2. — Tradition des Scholastiques du XII^e^ siècle.

Ce siècle est sans contredit, celui qui a produit le plus de commentaires du Cantique des Cantiques.

Nous y trouvons, ainsi que nous en avons prévenu tout à l'heure, un certain nombre de commentateurs qui ont appliqué le Cantique des Cantiques à la sainte Vierge et à l'Incarnation du Verbe.

Nous nommerons en premier lieu le docte et pieux Rupert, abbé de Deutz vis-à-vis de Cologne, dans la première moitié du XII^e^ siècle, qui dit avoir reçu cette idée de quelques inspirations divines (8), qu'il ne faut sans doute entendre que de quelques mouvements pieux. Il présente comme ont fait beaucoup d'autres, le titre du saint Cantique au pluriel, « Cantica Canticorum », parce que d'une part, célébrant le plus grand des bienfaits de Dieu, il est le Cantique par excellence, et que d'autre part, il est divisé en plusieurs, par la formule trois ou plutôt quatre fois répétée : *Adjuro vos*, etc. (9).

Un autre auteur de la première moitié du XII^e^ siècle, moins connu qu'il

(1) Migne, P. L., t. CXLV, col. 1143-1154.
(2) Ap. Migne, t. CL. Voir aussi, t. LXXIX, col. 467-468.
(3) T. CL, col. 1364-1370.
(4) Ap. Migne, t. CLXIV, col. 128.
(5) Col. 1223-1288.
(6) Ap. Migne, t. CLXIV, col. 1175-1180.
(7) Col. 1189.
(8) Prolog. inter opp., t. I, p. 985, in-fol. 1638.
(9) II, 79, III, 5 ; V, 8 ; VIII, 4. — Prolog. de col., 984 à 986 ; et le texte de col. 986 à 1034. Ap. Migne, P. L. t. CLXVIII.

ne mérite de l'être, parce qu'il a écrit d'une manière remarquable sur toute la science de son temps, le prêtre Honorius d'Autun, a appliqué comme Rupert, le saint Cantique à la très sainte Vierge, dans un petit livre intitulé : *Sigillum Beatæ Mariæ* (1). « Ce Cantique, dit l'auteur, est lu dans la fête de sainte Marie, parce qu'elle est le type de l'Eglise qui est vierge et mère, vierge comme pure de toute hérésie, et mère comme enfantant tous les jours des fils spirituels par la grâce. C'est pour cela, que tout ce qui a été dit de l'Eglise, peut être entendu de la Vierge épouse et mère du divin époux (2). »

Le même auteur a composé ensuite sur le même livre, un autre commentaire plus long (3) qui mérite une attention particulière. Il le divise en quatre traités, sur un plan qui n'est pas exempt de puérilité. Chacun de ces traités est pour un des points cardinaux qui comprennent l'universalité de l'Eglise et qui sont représentés, le premier, par la fille de Pharaon, épouse de Salomon, le deuxième par la fille du roi de Babylone, le troisième par la sunamite, et le quatrième, par la mandragore, « puella sine capite (4). »

Mais ce qui mérite une toute autre attention, c'est que cet auteur est le premier, dans la chaîne traditionnelle qui ait vu, dans le saint Cantique un premier sens littéral, relatif au mariage de Salomon. D'où il suit que, selon lui, le saint Cantique est une allégorie mystique. Pour bien saisir la manière dont il l'entend, il n'y a qu'à se rappeler les deux vers bien connus :

« Littera facta docet, quid credas allegoria,
« Moralis quid agas, quo tendas anagogia. »

Dans le premier sens comme nous l'avons dit, il s'agit du mariage réel de Salomon ; dans le deuxième de l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise ; dans le troisième de l'union de Jésus-Christ avec l'âme fidèle dont la fécondité est la bonne œuvre ; dans le quatrième, de l'Ascension de Jésus-Christ dans le ciel où il s'est associé les anges, et toute l'Eglise après la résurrection dans la vision de sa divinité (5). Toutefois, dans la pensée de l'auteur, le sens allégorique avec les deux autres qui en découlent, est de beaucoup le principal : « Materia libri », dit-il, « est sponsus, et sponsa, id est Christus et Ecclesia (6). »

Dans la deuxième moitié du même siècle (7), Richard, abbé de S. Victor, a laissé sur le Cantique, un commentaire divisé en quarante-deux chapitres dont les titres parlent de Jésus-Christ, de la sainte Vierge, et surtout de l'âme chrétienne, des états et des devoirs de la perfection sans aucune allusion au mariage de Salomon (8).

Un contemporain de Richard. et qui n'a pas un aussi bon goût, bien qu'il ait vécu dans l'intimité de S. Bernard, Philippe Harveng. dit l'Aumônier, abbé de Bonne Espérance, de l'ordre de Prémontrée, dans l'ancien

(1) Maxim. biblioth. Vet. Pat., t. XX, vol. 2, p. 1217-1296 ; ap. Migne, P. L., t. CLXVIII
(2) Maxim. bibl., l. c. p. 1217, col. 1.
(3) P. 1153-1217.
(4) Prolog. 1, p. 1155, col. 1.
(5) L. c., col. 1154, col. 1.
(6) *Ibid.*
(7) Migne, P. L., t. CXCXVI, p. xi.
(8) *Ibid.*, col. 410-425.

diocèse de Cambrai (1), a fait deux ouvrages sur le Cantique : un commentaire et des moralités. Il dit en tête de son commentaire : « La Vierge qu'a eu en vue Salomon... est Marie qui occupe joyeusement la première partie de ce drame. » *Maria est quæ primam hujus dramatis partem occupat lætabunda* (2). C'est à peine s'il parle de l'Eglise dans son commentaire ; disant vers la fin : « Que l'époux, Jésus-Christ, aime à entrer par la Vierge dans l'ensemble des fidèles et à secourir ceux qui ont confiance en elle (3). » Mais dans ses moralités, il parle de l'Eglise, de la sainte Vierge et de l'âme fidèle (4). C'est cet ouvrage qui présente quelques rapprochements puérils, bien que l'auteur dise l'avoir entrepris *Deo aspirante* (5).

On trouve un meilleur goût dans le commentaire d'Alain de Lile, Élevé à la vie monastique par S. Bernard, en 1128, il fut fait premier abbé de Ripatoire dans le diocèse de Troyes, vers 1140, évêque d'Auxerre en 1151, se démit de ce siège en 1167, pour retourner à Clairvaux, assista en 1179 au troisième concile général de Latran, et mourut à Citeaux en 1203, à l'âge de quatre-vingt-treize ans. L'auteur qui se fait remarquer par sa précision, détermine nettement dans un petit prologue, l'esprit de son commentaire : « Ce Cantique, dit-il, se rapporte *spécialement et spirituellement à l'Eglise, et très spécialement et très spirituellement à la glorieuse Vierge* (6). »

Nous rangeons S. Bernard parmi les scholastiques du XII^e^ siècle, parce qu'il a vécu avec eux, et en a bien un peu subi l'influence, bien qu'il soit toujours demeuré fidèle à la théologie positive, et que par les qualités du style, il se soit mis bien au-dessus de tous les écrivains et de tous les orateurs de son temps. Son pieux et éloquent commentaire du saint Cantique est le principal de ses ouvrages. Il consiste en quatre-vingt-six sermons et ne va guère au-delà du troisième chapitre. Il se tient fort au large vis-à-vis de son texte, qui souvent ne tient guère plus de place dans ses sermons que les textes mis en tête des sermons de nos jours. Mais toute l'Ecriture sainte, dont le saint docteur était rempli et qu'il savait admirablement faire entrer dans l'ordre de ses pensées, ou plutôt fondre dans ses phrases onctueuses et coulantes, vient mettre en lumière les figures hardies et souvent obscures du divin Cantique, ramenant à son texte toute la théologie, surtout la partie la plus élevée de cette science, la théologie mystique.

S. Bernard dont on connaît l'ardente dévotion à la sainte Vierge, a suivi souvent les mouvements de cette dévotion en expliquant ce texte sacré. Mais il n'a assigné à aucun de ces quatre-vingt-six sermons le but et le titre spécial d'un discours à la louange de Marie. Il expose nettement sa pensée sur le sens du Cantique, dans son premier sermon, et il n'y donne d'autre rôle à Salomon, que celui d'écrivain inspiré de Dieu. « Salomon, dit-il, divinement inspiré a chanté les louanges du Christ et de l'Eglise, la grâce du saint amour, et les mystères des noces éternelles. Il a exprimé en même temps, les désirs de l'âme sainte, et ravi en esprit, il

(1) Ap. Migne, P. L., t. CCIII, p. VII.
(2) Tituli, Cant. Cant. explicatio, col. 186-188.
(3) Col. 483.
(4) Col. 493.
(5) Moral. procem., col. 493, et plus haut procem., col. 186.
(6) Col. 53, vid. et col. 109 et 110.

a composé ce chant nuptial, en l'ornant de tout ce qui pouvait le rendre agréable, mais sous le voile de figures. Epithalamii carmen... *jucundo composuit elogio, figurato tamen* (1). »

S. Bernard a donné le premier de ses sermons en 1135, dix-huit ans avant sa mort; et dans le temps de l'avent, puisqu'il y parle de la fête de Noël, comme prochaine (2). Dans les sermons XLII et XLIV, il dit que l'infirmité l'empêche d'aller plus loin; et le sermon LXXXVI et dernier semble avoir été terminé brusquement, et sans la petite conclusion que l'on trouve dans les autres.

Gilbert d'Hoï, irlandais d'origine, a pris la tâche difficile de continuer le travail de S. Bernard et l'a remplie par cent huit sermons, de manière à mériter cet éloge de Dom Mabillon : « Vir sane Bernardo, dicendi gravitate et pietate, non *multum inferior* (3). »

Vers le même temps, Guillaume de Saint Thierry, près de Reims, a composé sur le saint Cantique, trois ouvrages intéressants à des points de vue différents : l'un, tiré des divers ouvrages de S. Ambroise (4), un autre tiré de S. Grégoire-le-Grand (5), et un troisième dont il est l'auteur, mais qu'il a arrêté vers le commencement du troisième chapitre (6), pour travailler à réfuter Abailard et composer ensuite la vie de S. Bernard (7). L'auteur dit avec beaucoup de modestie, qu'il ne veut pas tenter de sonder les plus profonds mystères de Jésus-Christ et de l'Eglise, mais se renfermer en lui-même et se contenter d'un certain sentiment de l'union de Jésus-Christ avec l'âme chrétienne (8).

Un autre auteur, du même siècle, est très modeste dans le titre même de son commentaire : « *Summariola* Lucæ abbatis S. Cornelii in Aponii comment. in Cantica (9). » En réalité, il ne fait guère qu'abréger Aponius dont il reproduit souvent les propres termes (10). Il est superflu d'ajouter qu'il en a gardé l'esprit.

Cet esprit se trouve aussi dans un commentaire anonyme qui représente, non la fille du roi d'Egypte, mais celle du roi de Babylone, comme figure du monde (11).

Wolbéron, élu abbé de S. Pantaléon, à Cologne, en 1147 et mort en 1167 (12), présente l'objet de son long commentaire (13) en des termes vraiment scholastiques. « Il faut considérer trois choses dans ce livre : la *matière, l'intention* et la *cause finale*. La matière, ce sont les noces ou fiançailles (14) de Jésus-Christ et de l'Eglise, ou bien de toute âme fidèle, noces qui consistent dans un vrai et parfait amour de Jésus-Christ, s'ex-

(1) Serm. I, n. 8, col. 2668.
(2) Voir Préf. des BB., t. IV, col. 2653-2654.
(3) Gilbertus de Hoylandia, not. p. 3197-3198; — Præf. n. 8, p. 2659-2660.
(4) Maxim. bib. Vet. Pat., t. XIV, p. 128 etc.; ap. Migne, P. L., t. XV, col. 1851, inter opp. S. Amb.
(5) Migne, P. L., t. CLXXX, col. 442.
(6) Col. 474.
(7) Not. ed., col. 546.
(8) Præf. fin. col. 476.
(9) Maxim. bibl. Vet. Pat., t. XIV, p. 128.
(10) P. 98.
(11) Prolog. p. 1126, col. 2, t. II, vol. 2, Maxim. bibl. — Ap. Migne, t. CLXXII.
(12) Not. ap. Migne, P. L., t. CLXLVI, col. 1001.
(13) Col. 1017-1272.
(14) Sponsalia.

primant par la mortification des vices, la délectation des vertus, et l'observance des commandements. L'intention est de porter les auditeurs à s'unir à Jésus-Christ, par la charité, de telle sorte qu'ils deviennent dignes du nom d'époux. La cause finale est d'obtenir ainsi le souverain bien qui est Dieu (1). » Comme Rupert, il divise son commentaire en quatre livres à raison de la formule *Adjuro vos,* trois fois répétée (2). Mais nous avons déjà dit qu'elle l'est quatre fois.

Il parut vers la même époque, en Angleterre, un autre commentaire du Cantique composé par Gilbert Foliot, abbé de Leicester, puis évêque de Midlessex, ensuite de Hereford, mort en 1187 évêque de Londres (3) où il fit ce commentaire (4). Il se défend, par une sorte de boutade, de faire un prologue, parce que les auteurs sacrés n'en ont point mis à la tête de leurs livres. Mais il dit cela dans une préface à la fin de laquelle il caractérise en peu de mots l'objet du Cantique : « Salomon, dit-il, élevant son vol au-dessus de toutes choses, se présente à la majesté divine, l'embrassant comme époux, en lui offrant, du fond du cœur, tout ce que l'amour peut inspirer (5). »

En rendant compte des commentaires du Cantique des Cantiques qui ont été faits au XII^e^ siècle, nous avons commencé par ceux qui présentent expressément la sainte Vierge comme objet au moins partiel de l'allégorie littérale; puis, arrivé à S. Bernard, nous avons dressé la liste de ceux qui, se rattachant à l'ancienne tradition, se bornent à l'Eglise et à l'âme chrétienne. Mais nous terminons ce vaste catalogue de travaux du XII^e^ siècle, par un commentaire démesurément long (6), qui réunit ces deux points de vue. C'est qu'il a eu deux auteurs successifs, Thomas, moine de l'abbaye de Cîteaux. qui a composé son ouvrage de l'an 1175 à 1189 (7), et Jean Algrin, surnommé d'Abbeville, lieu de sa naissance, docteur de Paris en 1220, archevêque de Besançon en 1225, et cardinal évêque de Sainte-Sabine en 1227 (8). Il a terminé son travail en 1233 (9).

On a eu de la peine à faire les justes parts respectives des deux collaborateurs (10). Mais on a fini par y arriver, et on les a marquées par les premières lettres de leurs noms, *Tho* pour Thomas et *Car* pour le cardinal. Le premier expose l'objet de son commentaire en termes qui rappellent les idées du temps, dans une lettre à Ponce, évêque de Clermont : « Il y a, dit-il, trois épithalames : le premier, *historique,* le deuxième, *philosophique* et le troisième *théologique.* Le premier a pour objet l'union du mari et de la femme ; le deuxième exprime l'union du *trivium* de l'éloquence, *trivialis eloquentiæ,* et le *quadrivium* de la sagesse, *quadrivialis sapientiæ ;* le troisième l'*union* de l'épouse et de Dieu, du Christ et de l'Eglise. Dieu a institué le premier dans Adam et Eve ; le deuxième a été institué par

(1) Præf. gen., col. 1012.
(2) Col. 1015.
(3) Fabricius, ap. Migne, t. CCII, col. 1145.
(4) Col. 1147.
(5) Col. 1150.
(6) Migne, t. CVI, col. 21-862.
(7) Col. 9.
(8) Col. 19-22. Voir aussi Oudin, ap. Migne, l. c., col. 11.
(9) Col. 861 862.
(10) Col. 9-12.

Martian (1), traitant des noces de la philologie et de Mercure; le troisième par Salomon, traitant dans ce livre (le Cantique) des noces spirituelles de l'époux et de l'épouse (2). »

Dans un préambule intitulé... « *Ad laudem Virginis Mariæ* commentariorum in Cantica Canticorum proœmium », il ne fait qu'expliquer les mots principaux du titre : *A la louange de la Vierge Marie.* La souscription qui termine le commentaire porte qu'il a été terminé en 1233 (3); ce qui le rattache au XIII^e^ siècle.

3. — Tradition des scholastiques des XIII^e^, XIV^e^ et XV^e^ siècles, sur le sens du Cantique des Cantiques.

Il s'est produit, au XII^e^ siècle, un si grand nombre de commentaires du Cantique des Cantiques, que tout ce qui a été dit dans les siècles passés sur ce livre sacré se trouve comme résumé dans ces commentaires; et d'autre part, on y rencontre un sens, sinon nouveau, du moins passé de l'état implicite et enveloppé, à l'état explicite et manifeste. C'est celui qui est relatif à la Vierge mère qui se montre comme médiatrice de l'union du Verbe divin avec l'humanité.

Aussi semble t-il que, dans les trois siècles suivants, les doctes et pieux auteurs ont vu peu d'utilité à donner de nouvelles explications de ce poème du divin amour. Le goût des travaux plus métaphysiques, plus méthodiques et plus serrés avait entraîné les esprits au XIII^e^ siècle, et ce mouvement a continué dans les deux siècles suivants. Voilà pourquoi nous groupons ces trois siècles ensemble.

Le treizième est admirablement représenté, puisqu'il l'est par S. Thomas d'Aquin; de sorte que S. Bernard, la gloire du XII^e^ siècle, et S. Thomas, la gloire du XIII^e^, ont commenté, chacun à sa manière, le même texte sacré. Sixte de Sienne attribue à S. Thomas deux commentaires du Cantique, un qui est long et un autre plus court, celui dont nous avons parlé à propos de Cassiodore (4). Mais rien ne prouve que S. Thomas ait fait ce premier travail, et l'on ne peut douter que le second ne soit celui qu'il a composé peu avant sa mort à l'abbaye de Fosse-Neuve (5). Il est inséré dans la collection de ses œuvres (6). Le texte sacré est encadré dans celui du commentaire, comme la pensée de l'Esprit-Saint l'est dans celle de son saint et savant interprète. On y remarque du premier coup d'œil le cachet de S. Thomas, sa pénétration, sa clarté, sa précision, sa piété angélique comme son intelligence. Il saisit le texte sacré dès le premier mot, ne le quitte qu'au dernier, et, pressant ce texte sacré des patientes et vigoureuses étreintes de son génie, mais sans violence, il en fait sortir le suc sans briser l'écorce.

Il trouve ce saint Cantique obscur, par ce qu'on ne voit en scène aucun personnage réel : *Quia nullæ ibi commemorantur personæ* (7). Mais

(1) Martianus Capella.
(2) Col. 17-18.
(3) Col. 861-862.
(4) Sixt. Senens. Bibl. sancta, lib. IV, t. I, p. 484, Neap. 1742.
(5) Voir le P. Touron, Vie de S. Th. d'Aq., liv. VI, ch. XIII, p. 605.
(6) Ed. d'Anvers. 1612, in-fol., t. XIII, fol. 70-80, verso.
(7) Prolog., fol. 70.

du reste, pour le saint Docteur, ce Cantique est consacré tout entier à célébrer l'union et les noces de Jésus-Christ avec son Eglise. Il l'a composé dans la Pouille, à l'abbaye de Fosse-Neuve, de l'ordre de Citeaux, où il a été arrêté par la maladie, en se rendant au IIe concile de Lyon, sur l'ordre du pape Grégoire X. L'abbé et les religieux du couvent reçurent un pareil hôte comme une grande faveur du ciel, et furent heureux de lui offrir la plus généreuse hospitalité. Mais, pleins d'admiration pour ses prodigieux talents et pour ses éminentes vertus, ils le prièrent avec instance, de leur expliquer le divin poème du divin amour, et S. Thomas, plus pressé par les ardeurs de sa charité que retenu par celle de la fièvre, se rendit à ces pieux désirs (1); de sorte que les dernières étincelles de cet incomparable génie sont vraisemblablement les derniers mots de ce commentaire : « Hinc apostolus de se sibique similibus dixit : *Nostra conversatio in cœlis est* (2); et alibi *Christi bonus odor sumus in omni loco* (3). »

Joseph Marie Suarez, que nous avons cité ailleurs, attribue dans sa dissertation préliminaire aux œuvres de S. Nil, le grand commentaire dont parle Sixte de Sienne, non pas à S. Thomas, mais à Gilles de Rome, *Ægidius Romæ* (4), appelé aussi Gilles de Bourges dont il fut archevêque, autrefois précepteur de Philippe-le-Bel, et devenu zélé défenseur de Boniface VIII, savant du XIIIe et du XIVe siècle, connu sous le titre : *Doctor fundatissimus*. C'est donc encore un commentateur de plus et dans le même esprit que S. Thomas.

Le commentateur du XIVe siècle est Nicolas de Lyre, juif converti, bien connu par son commentaire court, méthodique et précis de toute l'Ecriture. Il fait dans le saint Cantique la part aux Juifs et à la synagogue; et bien d'autres commentateurs l'ont précédé et suivi en cela; mais il la fait un peu forte, puisqu'il attribue à l'Ancien Testament les sept premiers chapitres, ne réservant que le huitième au Nouveau et à l'Eglise (5). De plus, il oublie un peu trop ses devanciers, en prenant, à tort, entre les Juifs et les chrétiens, le rôle de médiateur qui allèche souvent les esprits légers et superficiels. C'est ce rôle que lui reproche Denys le chartreux, dont nous parlerons bientôt. Du reste, il déclare s'attacher au sens littéral, mais figuré, ce qu'il ne dit pas assez nettement tout en le faisant bien comprendre par ses exemples : « Est hic sensus litteralis, non ille qui per voces significatur, sed qui per res significatas primo intelligitur » ; et il cite en exemple, l'apologue proposé par Joathan à Achimélec et aux Sichimites (6) dont il a parlé plus haut. Pour lui, l'objet du saint Cantique est l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise, tant sous l'Ancien que sous le Nouveau Testament (7).

Denys Lewis, dit le *chartreux*, qui a vécu quarante-huit ans dans la chartreuse de Ruremonde, est le commentateur du Cantique au XVe siècle. On l'a surnommé le docteur extatique. Le pape Eugène IV disait de lui, que l'Eglise « était heureuse d'avoir un tel fils. »

(1) Sixt. Sen., P. Touron, l. c.
(2) Philip., III, 20.
(3) II Cor., II, 15.
(4) Ap. Migne, P. G., t. LXXIX, n. 639, col. 1365.
(5) Biblia maxima, t. VII, p. 394.
(6) Judic., IX, 7, etc.
(7) Bibl. max. p. 393-394.

Parmi ses nombreux ouvrages sur les livres saints, il y en a un sur le Cantique des Cantiques, au 4e volume de la magnifique édition de ses œuvres, imprimée à Cologne en 1533 (1).

Dans le préambule, il fait observer que la très sainte Trinité et chacune des personnes divines peuvent être appelées épouses de toute *créature raisonnable et intellectuelle, existant dans la grâce ou dans la gloire;* « mais que, néanmoins, l'époux et l'épouse étant ordinairement de même nature, ce titre convient *mieux* (2) au Verbe incarné. » Bien que le titre soit mieux rempli dans l'état de gloire que dans l'état de grâce, il s'en tient à ce dernier état. Mais dans le titre même de son ouvrage, il assigne au saint Cantique trois sens *continus et simultanés,* un pour l'Eglise universelle, un autre pour l'âme chrétienne et un troisième pour la très sainte Vierge. Il appelle la première l'épouse *générale* ou *commune* de Jésus-Christ, *generalis,* et plus bas *communis;* la seconde, animée par l'amour, *amorosa,* l'épouse *particulière;* et la troisième, qui a porté ou produit le Christ, *christifera,* l'épouse *singulière* (3).

C'est là qu'il repousse, comme nous l'avons dit, la prétention de Nicolas de Lyre qui a parlé comme s'il avait eu seul l'intelligence du livre sacré, et il lui oppose Origène, S. Jérôme, S. Grégoire, S. Bernard et Anselme (de Laon) (4).

On a pu voir aisément, en parcourant les témoignages des Pères de l'Eglise et des théologiens scholastiques du moyen âge, que ceux-ci, cherchant à tirer du saint Cantique ce qui pouvait entretenir leur piété et servir de texte à leurs traités de théologie mystique, ont développé les pensées des SS. Pères, selon le sens où l'on voit la théologie se développer dans les monuments de la tradition. Au XIIe siècle, la sainte Vierge prend une place marquée et plus ou moins étendue dans plusieurs commentaires considérables du Cantique; et Denys Lewis, ou le chartreux, cherche à faire les parts respectives de l'Eglise, de l'âme chrétienne et de la sainte Vierge, par un triple sens allégorique et littéral du Cantique.

La série de tant de témoignages est assez considérable par le nombre, assez importante par l'autorité, assez continue dans le temps, assez répandue dans l'espace, assez expresse dans les termes, pour que l'on y voie bien des marques d'une vraie tradition de l'Eglise, tradition établie d'une manière si claire qu'il ne reste plus de doute sur sa pensée, et d'une manière si juste, qu'il n'en reste pas davantage sur sa valeur, bien que nous ne la regardions pas comme tout à fait décisive et obligatoire. Or, cette tradition se rattachant, comme nous l'avons dit, à celle des Juifs, présente le sens du Cantique non seulement comme une allégorie, mais comme une *allégorie littérale.*

On n'a rencontré jusqu'ici, dans la chaîne traditionnelle, qu'Honorius d'Autun qui défendît l'allégorie mystique. Mais on lui trouvera des partisans dans la période suivante.

(1) Du feuillet 110 au feuillet 173.
(2) *Specialiter et appropriate.*
(3) Prœm., fol. 109 et 110 recto.
(4) Fol. 110 recto.

§ 4. — TRADITION DES AUTEURS MODERNES SUR LE SENS DU CANTIQUE DES CANTIQUES.

Rosenmüller, qui a passé entièrement sous silence les auteurs du moyen âge, a enregistré cent seize commentateurs du Cantique sacré, depuis le commencement du XVI^e^ siècle jusqu'en 1830. Encore paraît-il s'être borné aux commentaires spéciaux, et ne s'être pas occupé de ceux qui sont compris dans les commentaires généraux de l'Ecriture sainte. Il y a même des auteurs qui lui ont échappé comme Louis de Léon, cité avec honneur par Bossuet; et d'autres sont venus après lui comme Cazazza.

Jusque vers la fin du XVIII^e^ siècle, presque tous les commentateurs que nous avons rencontrés dans la période qui commence au XVI^e^ siècle, ont entendu le Cantique de Dieu, de Jésus-Christ, de la synagogue, de l'Eglise et des âmes fidèles, dans le sens de l'allégorie, soit littérale, soit mystique; et nous pensons qu'il en est de même de ceux que nous n'avons pu rencontrer. Mais à la fin du XVIII^e^ siècle, les choses ont commencé à bien changer de face, et l'exégèse rationaliste qui a envahi le protestantisme, surtout en Allemagne, a suscité un grand nombre d'interprètes qui sont restés dans le sens purement ou plutôt impurement naturaliste et faux.

Sans contester les progrès considérables qu'a faits la philologie, dans notre siècle, nous ne saurions y voir, à aucun degré, la cause de ce changement; car s'il est vrai que les travaux réalisés ont pu aboutir parfois à mieux déterminer le sens propre et métaphorique des mots, il est vrai aussi que le sens allégorique et vrai du Cantique, ne dépend point de ces nuances légères, et que c'est par la tradition surtout qu'il faut le déterminer.

Toutefois, dans la période qui nous occupe, et bien avant le XVIII^e^ siècle, tandis que le plus grand nombre des commentateurs catholiques sont restés fidèles à l'interprétation traditionnelle, exposée jusqu'ici, plusieurs se sont attachés à l'allégorie simplement mystique, et d'autres sont demeurés dans une sorte de milieu entre ces deux interprétations.

Voilà pourquoi nous adopterons pour cette section de la chaîne traditionnelle, une autre méthode que pour les précédentes où nous avons suivi l'ordre chronologique. Ici donc nous traiterons : 1° des commentateurs restés fidèles à l'allégorie littérale; 2° de ceux qui préfèrent l'allégorie mystique, assignant à Salomon et à son épouse une part active dans la trame du Cantique; 3° de ceux qui restent, comme nous l'avons dit, dans une sorte de milieu. Mais nous laissons dans la première catégorie, ceux qui, sans reconnaître que Salomon et son épouse aient une part active dans ce drame, pensent néanmoins que le Cantique a été composé à l'occasion du mariage de Salomon, ou qui croient y voir des allusions à ce fait historique.

Nous ne tenons pas absolument à faire entrer un à un tous les interprètes, même catholiques, dans celui de ces trois groupes qui leur convient. Nous nous attacherons aux principaux, et surtout à ceux qui, ayant commenté toute la Bible ou une grande partie, ont été plus faciles à trouver, et sont moins exposés aux fantaisies que ceux qui se sont bornés à commenter le saint Cantique.

1. — Auteurs modernes partisans de l'allégorie littérae du Cantique des Cantiques.

Nous commençons par ceux du XVI^e^ siècle, qui ont une célébrité méritée et qui ont été successivement professeurs d'hébreu au collège royal fondé par François I^er^, et devenu le Collège de France. Le premier est Vatable, mort en 1547, et qui, dans ses notes précises sur la Bible, altérées d'abord par Robert Etienne et corrigées par les docteurs de Salamanque, a expliqué le Cantique, dans le sens de l'allégorie perpétuelle, « non seulement, disent ses éditeurs, sans se donner aucun souci du sens littéral (c'est-à-dire du sens primitif des mots), *mais sans en faire même la plus légère mention* (1). »

Le second est le savant Génebrard, d'abord moine de Cluny, puis professeur comme nous l'avons dit, enfin archevêque d'Aix, et mort dans son prieuré de Semur en Auxois, où l'on a mis sur sa tombe un vers digne d'être conservé :

« Urna capit cineres, nomen non orbtenetur. »

Il y a parmi ses ouvrages deux courtes explications du saint Cantique : l'une en vers latins iambiques pour réfuter celle que Théodore de Bèze avait donnée en trochées. « Versibus iambicis adversus trochaicam Theod. Bezæ (2) »; l'autre en prose latine, avec les commentaires de trois rabbins : Salomon Jarchi, Abraham Aben Ezra et un anonyme (3), où il dit que « dans le Cantique et dans les autres paraboles, on n'entend rien historiquement, mais on élève tout à l'esprit par une sorte d'allégorie perpétuelle (4). »

On trouve, peu après, deux commentateurs de la sainte Ecriture, aussi célèbres, qui ont écrit au XVI^e^ et au XVII^e^ siècle, l'un, Estius (5), professeur à l'Université de Douai, mort en 1613; et l'autre, Cornelius à Lapide, de la compagnie de Jésus, mort en 1637, âgé comme le précédent de soixante et onze ans. L'un et l'autre ont expliqué le Cantique dans le sens de l'allégorie littérale, en admettant cependant qu'il a été composé à l'occasion du mariage de Salomon. « Ce Cantique, pris même *à la lettre*, dit Estius, comme les locutions figurées et paraboliques, se rapporte à Jésus-Christ et à l'Eglise son épouse (6). » « Selon la lettre et dans le sens propre, dit Cornelius, il ne faut voir, dans ce livre, ni la fille du roi Pharaon, ni aucune autre femme, mais l'Eglise elle-même (7). »

Peu après, et presque sans sortir de la première moitié du XVII^e^ siècle, deux autres jésuites, dont les œuvres, avec celles de Nicolas de Lyre et celles d'Estius, composent la *Biblia maxima*, le P. Tirin, professeur d'Ecriture sainte à Anvers, mort en 1536 à l'âge de cinquante-six ans, et le Père Ménochius (fils du célèbre jurisconsulte de Pavie, qui avait déjà

(1) Bibl. Vatab. in Cant. Cant. t. II, p. 199 in-fol., Paris, 1729-1745.
(2) In-8°, Paris, 1585.
(3) In-4°, Paris, 1570, fol. 3-85.
(4) Fol. 5.
(5) De la maison d'Este, 1613.
(6) Annot. in Cant. Præf., p. 251, col. 1, in-fol., ed. 1684.
(7) Corn. à Lap. in Cant., Proleg., cap. I, vers. fin.

illustré ce nom), mort en 1655 à l'âge de soixante-dix-neuf ans, ne se sont pas occupés de la question de savoir si le mariage de Salomon avait été l'occasion du saint Cantique. Mais Tirin voit dans le premier verset « le baiser de l'Incarnation par lequel le Fils de Dieu fut uni hypostatiquement à notre nature, le baiser de la sanctification, par lequel l'Esprit-Saint est intimement uni à nos âmes, etc. (1) » ; et Ménochius dit que « le Cantique se rapporte principalement à l'Eglise, mais sans exclure ni la sainte Vierge, ni l'âme juste quelconque (2). »

En descendant à la seconde moitié du XVII[e] siècle, nous passons de la compagnie de Jésus à Port-Royal, sans y trouver une idée différente sur le sens du Cantique des Cantiques. L'abbé Le Maistre de Sacy, mort en 1684, n'y voit « qu'une allégorie continuelle, renfermant, sous des expressions paraboliques, les mystères tout spirituels de l'alliance du Verbe avec la nature humaine dans l'Incarnation, et de l'alliance de l'Homme-Dieu avec l'Eglise, sa sainte épouse (3). »

Ce même sens est défendu avec la même force par Mgr de Beauvillers de Saint-Aignan, frère du gouverneur du duc de Bourgogne, évêque de Beauvais, qui se démit de ce siège pour se retirer dans une maison de l'ordre de Prémontré, et qui, parmi d'autres ouvrages de piété, fit une traduction nouvelle et des commentaires de la Bible, imprimés à Bruxelles en 15 volumes in-4°, 1745-51 (4).

L'abbé de Vence, docteur de Sorbonne, conseiller d'Etat de Léopold, duc de Lorraine, et précepteur de ses enfants, connu dans l'Eglise par l'édition qu'il a donnée du Père de Carrières, et par les analyses et dissertations qu'il y a ajoutées, divise le Cantique en sept jours, comme Bossuet ; mais il n'adopte cette division qu'au sens spirituel dont il s'est exclusivement occupé. Voici comment l'abbé Rondet qui a inséré ces dissertations dans sa version de la Bible, rend compte de la pensée de l'abbé de Vence : « Cette vue générale de l'union de Jésus-Christ avec son Eglise, n'exclut point une autre vue plus particulière qui est l'union de chaque âme avec le divin époux. Mais M. l'abbé de Vence qui reconnaît ce double sens, s'est particulièrement attaché au premier, dans l'analyse qu'il a donnée de ce livre et que nous insérons ici (5). »

En 1688, la trop célèbre madame Guyon a publié, sans nom d'auteur, un livre intitulé : « *Le Cantique des Cantiques de Salomon*, interprété selon le *sens mystique* et la *vraie* représentation des *états intérieurs*. » C'est un des ouvrages où elle a consigné ses erreurs. Mais on pense bien qu'il ne faut pas y chercher la moindre trace du mariage de Salomon.

Il a été aussi publié, sans nom d'auteur, à la Rochelle, en 1667, une traduction du Cantique en vers latins avec un avant-propos en français, où l'auteur, après avoir flétri les opinions de Théodore de Mopsueste et de Grotius, s'attache à montrer qu'il faut voir dans cette *idylle prophétique*, une « allégorie remplie seulement et parfaitement dans l'union de la divinité avec l'homme par le Verbe fait chair (6). Cette idylle, selon lui, ne paraît

(1) Bib. Maxima, t. VII, in-fol., Paris, 1660, in Cant., I, 1.
(2) Ibid. Ménoch., in Cant. Cant., et p. 139, t. I, in-fol., éd. Tournemine, 1758.
(3) Préf. au Cant., p. 15-16. in-8°, 1694.
(4) Préf. sur le Cant., p. 367, t. XI.
(5) La Sainte Bible en latin et en français, préf. sur le Cantiq. § 7, p. 394, t. VIII, 1771.
(6) Le Cantique des Cantiques, idylle prophétique, le Ps. XLIV, etc. Avant prop. p. 6-16.

avoir duré que quelques heures, commencer dans l'après-midi et finir vers le soir (1). »

M. Alexandre Guillemin a traduit le même livre sacré en vers français (2), et il en fait assez connaître l'esprit par ces paroles : « S'il nous est permis d'exprimer ici une pensée différente de celle du grand évêque de Meaux, nous dirons que le sentiment d'après lequel le Cantique des Cantiques est entièrement étranger aux émotions terrestres, nous semble infiniment préférable à tout autre (3). »

Non seulement Mgr Martini, archevêque de Florence, préfère cette interprétation; mais il s'attache à la défendre, en montrant l'inconvenance d'un premier sens relatif à Salomon, par cinq chefs de preuves dont nous parlerons plus bas. Ce savant prélat qui s'est signalé en 1784 par son attachement au Saint-Siège et à la saine doctrine, dans l'assemblée tenue à Florence, contre les innovations schismatiques de Ricci et son synode de Pistoie, avait publié une traduction italienne de Nouveau Testament, en 1769 et de l'Ancien en 1776, honorée d'un bref de Pie VI, en 1778 (4).

Le même sens est exposé et défendu à la fin du siècle dernier, par un traducteur allemand de la Bible, Dominique Brentano : « Le Cantique des Cantiques, dit-il, est une poétique description de l'amour tendre du fiancé pour sa fiancée... Ce fiancé était Dieu pour les interprètes juifs, et pour les interprètes chrétiens, Jésus-Christ qui, par son Incarnation s'unit à l'Eglise sa très pure fiancée (5). »

Un demi-siècle après, un autre traducteur allemand, J. F. Allioli, en 1851, soutient le même fonds d'idées. « Selon l'interprétation commune des anciens Juifs, dit-il, sous le nom de l'amour conjugal, il faut voir une peinture allégorique de l'union de Dieu avec l'ensemble des âmes justes et avec chacune de ces âmes en particulier... D'après l'enseignement unanime des SS. Pères, c'est le mariage (l'union) du Fils de Dieu et avec l'Eglise et avec chaque âme juste, qui y est dépeint (6). »

La tradition sur l'allégorie littérale du Cantique, relative à Dieu et à Jésus-Christ, est donc encore bien soutenue dans les temps modernes, et M. Le Hir se présente comme un digne anneau de cette chaîne imposante qui en recevra bien d'autres.

2. — Auteurs modernes partisans de l'allégorie mystique du Cantique des Cantiques.

Le P. de Pinéda, jésuite, dont nous aurons à exposer plus bas le sentiment sur le sens du Cantique, résume ainsi le sentiment de Jansénius de Gand. « Le Messie et l'Eglise sont l'époux et l'épouse, non pas toutefois d'une manière absolue, *non quidem absolute,* mais en tant que Jésus-Christ et l'Eglise tirée de la gentilité, sont préfigurés par Salomon et par la fille de Pharaon (7). » Le même P. de Pinéda ajoute que le docte

(1) P. 67.
(2) Le Cant. des Cant. en vers français d'après l'héb., in-8°, Paris 1839.
(3) Vue générale, p. XXIV.
(4) Il vecchio Testam. secondo la Vulgata. Voir Prefaz. cap. IX, p. 34.
(5) Die Heilige Schrift des Alten Testaments. Francfort am Main 1800.
(6) Nouv. comment. lit. traduit de l'allemand par M. l'abbé Gimarey, t. IV, p. 135 et 136.
(7) Jansen. Gand., Paraph., in Psalm. XLIV, arg., fol. 115 verso, in-8°, Lov. 1574.

Sotomajor a exposé le même sentiment avec plus de travail et de développement, *operosius et fusius,* dans la préface de son commentaire sur le Cantique (1); et il cite dans le même sens, des vers du poète de Monceaux (2), qui ne semblent pas s'arrêter là

« Ipse suos quamvis Salomon, si verba moreris,
« Et celebrare suæ videatur conjugis ignes,
« *Nihil Salomonis in hoc nisi nomen et umbra*
« *Carmin'nil Phariæ nisi nomen et umbra puellæ.* »

Mais il montre assez qu'il n'abonde pas dans le sens de ces auteurs, quand il cherche à ramener Honorius d'Autun lui-même au sens commun de la tradition, en faisant, ce nous semble, une *douce* violence à cet auteur : « Il entend, dit-il, le sens littéral du Cantique, de la fille de Pharaon. Toutefois, il n'a pas du tout entendu, je pense, par sens littéral, celui que l'Esprit-Saint s'est proposé en premier lieu, mais celui que les paroles supposent grammaticalement, et auquel le premier sens que l'Esprit-Saint a eu en vue, se rattache par une allusion fine, comme à une chose plus connue ou plus vulgaire (3). »

Le P. Mariana, célèbre écrivain de la même compagnie et du même temps que le P. de Pinéda, puisqu'ils sont morts tous deux à un grand âge, celui-ci en 1624 et l'autre en 1637, le P. Mariana a fait connaître, ce semble, très-catégoriquement sa pensée sur le sens du Cantique, dans un très court préambule à l'explication de ce livre : « C'est, dit-il, un chant nuptial, c'est là l'histoire; » et il laisse à qui voudra, le soin d'édifier par-dessus les significations mystiques (4). Mais il n'en est pas moins vrai que dès la première de ses notes, il voit Jésus-Christ au sens littéral du premier verset du Cantique : « *Oris sui,* dit-il, olim per prophetas, per amicos et nuntios, osculatus est, nunc loquatur nobis in Filio (5). »

Les significations mystiques auxquelles Mariana a préparé le terrain, se trouvent dans des notes de son confrère et contemporain Emmanuel Sa, mort en 1596, et qui sont ajoutées à celles de Mariana. Et il paraît assez que Sa est pour l'allégorie littérale. Car au ℣. 8 du chapitre 1er du Cantique, il introduit Salomon qui parle, dit-il, « comme représentant la personne de Jésus-Christ (6). »

Nous arrivons à Bossuet qui doit nous arrêter un instant. Il a commenté le saint Cantique en latin, avec la clarté, la concision de pensées, la propriété et souvent l'élégance d'expression qui lui étaient propres. Partant du mariage institué de Dieu au commencement du monde, si l'on sépare, dit-il, « de l'œuvre de Dieu, qui est sainte et chaste, la tache honteuse de la concupiscence imprimée par le péché, on comprendra facilement que Salomon a très bien pu exprimer, sous le couvert de l'amour et de la vie conjugale, la sainte et chaste union de l'Eglise et des âmes fidèles avec Dieu (7). »

« Voilà pourquoi, ajoute-t-il plus bas, celui qui veut rapporter les chastes

(1) Publié à Lisbonne en 1599.
(2) Qui toutefois ne semble pas attacher autant d'importance à Salomon et à la fille du roi d'Egypte.
(3) J. de Pineda ad suos in Salomonem commentarios seu de Rebus Salom. lib. V, cap. II, § 11, p. 337, col. 1, in-4°, 1613.
(4) In-fol. Antuer. 1624, p. 922, col. 1.
(5) Heb. I, 2; Mariana, in Cant. t. 1, p. 928.
(6) P. 923, col. 1 et 2.
(7) Bossuet Præf. in Cant. II, p. 215-217, t. II, in-8°, Lebel 1815.

amours de l'époux et de l'épouse à l'amour divin pour lequel ces choses ont été écrites, doit nécessairement saisir l'allégorie, en embrassant l'amour humain et l'amour divin. Car il ne peut, autrement que par ce lien, arriver à la véritable interprétation (1). »

Ainsi, d'après Bossuet, le sens littéral du Cantique, a pour objet le mariage de Salomon déjà célébré avec pompe, dans le Psaume XLIV. Mais dans ce Psaume, on est frappé de la grandeur du prince, tandis que, dans le Cantique, on ne voit en action que son amour ; et pour que la *majesté royale n'y soit pas compromise*, Salomon n'apparaît que sous la figure d'un berger (2), chère aux Juifs, comme tout ce qui tient à la vie pastorale et champêtre. L'illustre commentateur croit s'inspirer de l'esprit et des coutumes de cette nation (où la semaine jouait un grand rôle, notamment pour le deuil et le mariage), en divisant le Cantique et son commentaire en sept jours, et en y adaptant sept degrés de perfection dans l'union de l'âme avec Dieu (3).

Assurément, Bossuet peut s'appuyer de toute la tradition pour prouver que l'on ne peut embrasser le vrai sens du Cantique en s'arrêtant à l'écorce de la lettre, et qu'il faut passer à l'allégorie, et il a raison de citer en ce sens : Origène, S. Jérôme, Philon de Carpathe, que S. Bernard, dit-il, a principalement suivis, et d'y ajouter Théodoret, S. Grégoire-le-Grand, Aponius, Bède, S. Thomas et d'autres plus modernes (4). Mais le contexte porte à croire qu'il attribue à ces auteurs de voir dans le Cantique un premier sens relatif au mariage de Salomon, et qu'il les fait partisans de l'allégorie mystique. C'est bien en ce sens qu'un peu plus haut il cite avec complaisance un texte de S. Bernard (5) d'où il n'est pas possible de faire sortir ce sens, non plus que d'autres Pères, dont nous avons fait connaître successivement la pensée. Bossuet nous paraît donc s'être mépris sur ce point, et c'est sans doute la raison pour laquelle il a abandonné le grand fleuve de la tradition pour suivre un petit ruisseau détaché.

Au reste, Bossuet ne peut pas toujours se contenir dans le sens littéral relatif au mariage de Salomon. Il rompt parfois cette écorce, pour voir au sens littéral, sainte Magdeleine, comme figure de l'Eglise : « Hæc etiam, dit-il, juxta litteram in Maria Magdalene quæ Ecclesiæ typum tenuit impleta sunt, Joan. XX, 12 et 13 (6). » Il ajoute ailleurs que l'Eglise, à la suite des SS. Pères, particulièrement de S. Ambroise, reconnaît et vénère la très sainte Vierge dans le sens littéral d'un grand nombre de passages (7). Mais il est juste de remarquer que Bossuet pourrait être dégagé de cette difficulté, par ce fait, qu'il attribuait un double sens littéral à plusieurs passages des livres saints, et que le caractère figuré et par là même assez général et indéterminé du S. Cantique, entre assez bien dans les conditions des textes qui se prêtent à ce double sens.

Toutefois, il y a un écueil que Bossuet ne pouvait pas éviter, en cherchant et en suivant, dans le Cantique, un sens relatif au mariage de Salomon. Il n'a pas pu ne pas aboutir à des détails peu dignes de l'inspiration,

(1) IV, p. 222.
(2) II, p. 218-219.
(3) III, p. 219-222, *et summa et conclusio operis*, p. 276-277.
(4) P. 222-223.
(5) II, p. 218.
(6) P. 243.
(7) P. 276-277.

comme M. Le Hir le fait observer dans sa note sur le chapitre VII. Cependant, notre auteur ne laisse pas pour cela de reconnaître l'empreinte de l'aigle de Meaux, dans son commentaire, et d'en défendre avec admiration le sens le plus élevé contre le léger persifflage de M. Renan : « Quand, dit-il, il enfonce sa dent venimeuse dans les pages si chastes et si pures du sacré Cantique, et qu'il jette à la multitude des sots, ce poison d'un nouveau genre à dévorer ; quand il se rit de l'admiration de Bossuet pour les contre-sens de la Vulgate, parce que ce noble génie y a vu de la raison, de la suite, de l'ordre, de la sagesse, de la grandeur, de la profondeur, de la majesté, un éclat de vérité et une flamme de charité incomparables, quand il y substitue de gré ou de force le décousu, la contradiction et le blasphème... a-t-il encore le droit d'exiger que notre indignation se contienne (1)? »

Dans l'édition donnée à Paris de la Bible de Vatable, en deux volumes in-folio, publiés l'un, en 1729 et l'autre en 1745, les éditeurs se posent la question « si le sens allégorique et mystique suppose un sens naturel et historique. Ils répondent qu'ils inclinent plutôt pour l'affirmative », et ils ajoutent qu'ayant pour eux *Sanctius, de Compiègne, Leclerc, Calmet,* etc.., ils n'ont pas senti le besoin, pour avoir un appui, de bouleverser les notes de Vatable, qui soutient l'opinion contraire (2).

Nous parlerons plus bas de dom Calmet. Nous ne savons rien de l'auteur nommé ici *de Compiègne;* Gaspard Sanctius, de la compagnie de Jésus, est connu par un volume considérable sur l'Ecriture sainte (3). Mais nous n'y avons rien trouvé qui ait trait à cette opinion sur le Cantique des Cantiques. C'est vraisemblablement le socinien Jean Leclerc, que les éditeurs ont indiqué sous le nom *Clericum,* et l'ouvrage pseudonyme de ce critique publié sous le titre : « Sentiments de quelques théologiens de Hollande sur l'*histoire critique* du Vieux Testament (4), par le prieur de Bonneville. » Or, Jean Leclerc, dans cet ouvrage, exclut du canon des livres inspirés, le Cantique des Cantiques avec l'Ecclésiaste, les Proverbes et le livre de Job, et regarde aussi le Cantique *comme une idylle amoureuse* (5). Et ainsi, quand on fait réflexion que les éditeurs de Vatable prétendent soutenir une des opinions des théologiens catholiques, c'est-à-dire l'allégorie mystique du saint Cantique, qu'ils s'appuient de dom Calmet et négligent Bossuet, et qu'ils comptent parmi leurs auteurs, Leclerc dont nous venons d'exposer les sentiments, on est conduit à conclure ou qu'ils ne savaient pas ce qu'ils disaient, ou qu'ils n'osaient pas dire ce qu'ils pensaient.

Deux auteurs de notre temps, qui ont traduit et commenté la Bible en espagnol, se déclarent expressément pour le sentiment de Bossuet. Ce sont Philippe Scio, de Saint-Michel des Ecoles Pies, et Tones Amat, évêque d'Astorges. Tous deux, à l'exemple de Bossuet, entendent le Cantique au sens littéral du mariage de Salomon, et y reconnaissent un sens spirituel ou mystique relatif à Jésus-Christ et à l'Eglise. Le premier, après avoir présenté la division du Cantique, dit : « Avec cet arrangement, il est facile de diviser le divin poème en sept dialogues des différentes entrevues des

(1) Epigraph. phén. Études bibliq., t. II, p. 446-447.
(2) En tête du Cantique, t. II, p. 199.
(3) In-fol. Antuerpiæ, 1624.
(4) Ouvrage de Richard Simon.
(5) Richard Simon : Réponse à la défense *des sentiments,* etc., ch. x, p. 165, Rotterdam, 1687.

époux (1). Le second dit que le Cantique écrit à la manière des orientaux est un drame représentant les sept premiers jours et les sept premières nuits de noces, sous forme de sept cantiques. » Mais poursuit-il, « chacun de ces cantiques a son action et son dénouement propre, et tous forment un même épithalame (2). »

Un auteur italien, aussi de notre temps, dans un ouvrage latin intitulé : « Cantici Canticorum illustratio », cite ces deux auteurs avec beaucoup d'autres, et s'attache à défendre le même sentiment (3). Il dit que Salomon a profité de l'occasion de son « mariage pour prophétiser allégoriquement sous les très saints mystères de noces très chastes, l'amour de Jésus-Christ avec l'Eglise unique, composée des enfants tant de l'ancienne loi que de la nouvelle(4).»Il a vu dans le Cantique un petit drame qu'il a divisé en cinq actes, et chacun des actes en diverses scènes (5).

3. — Auteurs modernes flottants entre l'allégorie littérale et l'allégorie mystique du Cantique des Cantiques.

Le P. de Pinéda, cité plus haut (6), qui s'est fait une réputation méritée par beaucoup d'ouvrages, en particulier par un grand commentaire du livre de Job, en a fait un autre sur le Cantique des Cantiques (7). Nous n'avons pu le trouver. Mais l'auteur dit sa pensée sur ce livre sacré, dans un autre de ses ouvrages intitulé : *De rebus Salomonis regis libri octo.* Sa pensée est peu nette : « Il n'y a rien, dit-il, d'indigne de la pureté et de la majesté des saintes Ecritures, à affirmer que, dans le Cantique, sont décrites les noces de Jésus-Christ et de l'Eglise, avec une certaine *allusion aux noces de Salomon,* et que ces mêmes noces ont servi d'*occasion.* » Ces paroles n'expriment pas un rôle actif de Salomon dans le drame du Cantique. Mais l'auteur, d'une part, s'appuyant sur Jansénius de Gand, qui admet un sens littéral relatif à Salomon, semble par là même s'attacher à l'allégorie mystique; et, d'autre part, en cherchant à ramener Honorius d'Autun à l'allégorie littérale, il montre sa préférence pour ce sens. Le parti le plus sûr est donc de le ranger parmi les indécis.

C'est aussi la place que nous donnons à Louis de Léon, de l'ordre de saint Augustin, cité avec honneur par Bossuet (8). Cet auteur est embarrassé aussi dans sa manière d'entendre le Cantique. D'un côté, il semble y assigner parfois un rôle actif à Salomon (9). Mais, d'un autre côté, dans son préambule, il *n'ose donner au sens obvie des paroles* le nom d'histoire ou d'interprétation historique, malgré l'exemple d'anciens ou des anciens écrivains ecclésiastiques : « Quanquam scio priscos Ecclesiæ scriptores historiam aut *historicam* intelligentiam nominasse. »

(1) La Biblia en espanol; Advertenza sobre el Cantico de los canticos.
(2) La Biblia traducida, a l'espanol. Notas al Cantar. de cantares, la advertencia, Madrid, 1824.
(3) In-8°, Neapolis, 1846.
(4) 2e p., cap. IV, p. 68.
(5) P. 133.
(6) Mort en 1637.
(7) In 4°, Hispali, 1602, ap. Rosenmüll. in Cant. p. 185, Procem.
(8) Præf. IV. p. 223.
(9) Aloys. Legion, Expos., in Cant., Paris... 1649, in cap. I, p. 27.

Le nom qui lui plaît c'est celui du *son des paroles*, « verborum sonus. » Il ne paraît donc ici vouloir dire autre chose, sinon que, pour ne pas tomber dans l'arbitraire, il faut comprendre le sens obvie des paroles « litteralis intelligentia », et s'élever ainsi à leur véritable sens. qui est autre « *quanquam vera sententia non sit illa quam ipsa* scripta *ostentant*, sed is potius quam intra se occultant et includunt. » Il s'agit donc ici non pas d'une allégorie mystique qui s'appuie sur un premier sens, mais d'une allégorie littérale ; ce qu'il dit, du reste, un peu plus haut de la manière la plus expresse : « Allegoriam dico, non ea... quam, divo Paulo auctore, inducunt theologi, cum in sacris litteris, *a litteræ quem vocant sensu allegoricum* (1) *sensum distinguunt, sed quam tradunt rhetores effici in perpetua metaphora* (2). »

Le P. de Carrières, prêtre de l'Oratoire, mort en 1717, a publié un *commentaire littéral de la Bible*, qui est une traduction française paraphrasée, au moyen de quelques mots glissés en lettres italiques dans les versets, et qui est maintenant très répandue, ordinairement avec les commentaires de Ménochius, en latin.

Or, il commence ainsi son court avertissement mis en tête du Cantique sacré : « On a toujours regardé Salomon comme l'auteur de ce Cantique. *Quelques-uns même ont cru* qu'il l'avait composé à l'occasion de son mariage avec la fille du roi d'Egypte. Mais le Saint-Esprit, dont Salomon n'était que l'organe, y avait principalement en vue, le mariage tout spirituel du Verbe de Dieu avec la nature humaine par son Incarnation, son union avec son Eglise par ses mystères, ses sacrements, son sacrifice ; et la consommation de cette union ineffable par la glorification de tous ses élus et leur consommation en Dieu. »

L'auteur est très exact, quand il réduit à *quelques-uns*, les partisans de l'allégorie simplement mystique, et il fait sans doute, allusion à Bossuet son illustre contemporain. Cependant, quand il dit aussitôt après. que le Saint-Esprit avait *principalement en vue le mariage tout spirituel* du Verbe de Dieu, il n'exclut pas tout sens relatif à Salomon. Il met même ce prince en scène dans la paraphrase du chapitre I, ℣. 8 ; et fait ailleurs une légère allusion à la fille du roi d'Egypte (3), bien que dans les titres assez développés, par lesquels il a découpé le saint Cantique, il ne s'occupe que du mariage spirituel.

Dom Calmet, mort en 1757, a composé beaucoup de gros volumes, particulièrement sur l'Ecriture sainte ; mais en lui, la critique n'est pas à la hauteur de sa vaste érudition. Il le laisse un peu voir par la manière dont il apprécie le saint Cantique. Dans la préface sur le Cantique, il cite Bossuet dont il embrasse l'opinion : « La *plupart*, dit-il, *croient* qu'il fut écrit à l'occasion du mariage de Salomon avec la fille du roi d'Egypte ; et cette opinion est, non seulement *la plus suivie, mais encore la plus probable* (4)... » Peu après : « *Quelques Pères et quelques commentateurs*... ont porté le respect... jusqu'à dire qu'on ne devait point y chercher de *sens littéral et historique*, et qu'en vain on voulait rapporter au mariage de Salomon avec une femme égyptienne ou juive, ce qui

(1) Sens mystique.
(2) P. 2.
(3) III, 6.
(4) Préf. sur le Cant., p. 150, in-4°, 1713.

n'était dit que de l'alliance spirituelle de Jésus-Christ avec son Eglise (1). »

On a pu voir par notre longue exposition, que ces quelques Pères sont tous les Pères, et ces quelques commentateurs, l'immense majorité. Et ainsi, la plupart ne croient pas que le Cantique ait été composé à l'occasion du mariage de Salomon, etc., mais croient le contraire, et croient surtout que ce mariage n'est pas l'objet du sens *littéral*, que le Cantique n'a point ce sens *historique*, mais que son vrai sens littéral est l'union de Dieu avec l'humanité, de Jésus-Christ avec l'Eglise; et que c'est non pas, ce semble, précisément l'opinion, mais le sentiment arrêté, le plus *suivi*, et par là même le plus *probable*.

On dirait que dix-sept ans après, dans son dictionnaire de la Bible, l'auteur est un peu moins affirmatif, bien qu'il semble assez garder son opinion : « On croit que Salomon le composa *à l'occasion* de son mariage avec la fille du roi d'Egypte, et que c'est comme son *épithalame*. Mais pour en pénétrer le sens et en comprendre tout le mystère, il faut s'élever au-dessus des sentiments de la chair et du sang, et y considérer le mariage de Jésus-Christ avec la nature humaine, avec l'Eglise et avec une âme sainte et fidèle (2). »

En examinant de près les quatre auteurs que nous venons de citer comme flottants entre l'allégorie littérale et l'allégorie mystique du saint Cantique, on voit que l'on pourrait classer dom Calmet parmi les partisans de l'allégorie mystique, Louis de Léon, parmi les partisans de l'allégorie littérale, et qu'il ne reste guère en suspens, que le P. de Pinéda et le P. de Carrières.

TROISIÈME PARTIE

CONSÉQUENCES ET CONFIRMATION DE L'INTERPRÉTATION TRADITIONNELLE — PRINCIPES ET RÈGLES D'INTERPRÉTATION DU CANTIQUE DES CANTIQUES.

L'analyse qui précède, peut paraître un peu longue, bien qu'elle soit très sommaire. Mais elle était nécessaire pour bien établir le caractère propre et le sens précis que la tradition chrétienne et catholique a reconnu au saint Cantique.

Il ne nous reste plus maintenant qu'à confirmer et à mettre mieux en relief ce sens précis, par la sainte Ecriture, et dans une certaine mesure par la raison, en groupant, dans un résumé substantiel, les traits épars dans la tradition, et en les complétant par l'Ecriture et par la raison; de manière à formuler les principes dont il faut s'inspirer, et les règles qu'il faut suivre pour bien entendre le saint livre qui nous occupe. Or, pour bien atteindre ce but, nous nous attacherons à quatre points principaux : 1° à l'objet propre du saint Cantique; 2° à la manière dont il est présenté; 3° au caractère littéraire et à la division de ce livre; 4° à la

(1) P. 154.
(2) Diction. de la Bible, au mot, Cantiq. des Cant., p. 377, col. 2, in-fol., 1730.

manière d'en expliquer les détails et de les ramener à l'esprit général du livre.

§ 1. — OBJET PRÉCIS DU CANTIQUE DES CANTIQUES.

Nous avons déterminé par la tradition l'objet précis du Cantique sacré. Nous avons vu que toute la tradition chrétienne s'accorde à y voir au moins le même objet principal ; et que l'immense majorité de cette même tradition, enseigne que cet objet principal est le seul.

Nous avons à montrer dans ce premier paragraphe, à de nouveaux points de vue, que l'objet principal, du Cantique est bien celui qui a été déterminé par la tradition ; et dans le second paragraphe, nous ferons voir que cet objet est l'unique.

Ces points de vue nouveaux sont la sainte Ecriture qui confirme la tradition sur l'objet du saint Cantique, et la raison qui, s'appuyant sur les données de la foi, en montre la parfaite convenance.

1. — L'Écriture sainte.

L'objet au moins principal du saint Cantique est, dans le sens le plus général, l'union de Dieu avec notre pauvre humanité ; dans un sens spécial, transitoire et figuratif, l'union de Dieu avec le peuple d'Israël qu'il appelait son peuple ; dans un sens propre qui est le plus éminent, l'union du Verbe divin avec la Vierge Marie par l'Incarnation ; dans un sens spécial mais incomplet, l'union de Jésus-Christ avec le genre humain par le même mystère, enfin dans le sens propre, permanent et complet, l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise par son divin Esprit, et, par là même, avec les âmes fidèles, à proportion de leur perfection, et principalement avec la plus parfaite de toutes, la très sainte Vierge, non plus précisément à raison de sa dignité de mère de Dieu, mais à raison de sa sainteté.

Tel est, selon la tradition, le sens de l'union nuptiale dont les vicissitudes remplissent le Cantique des Cantiques.

Or, l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise nous est clairement présentée, dans l'Ecriture comme une union nuptiale. En exposant plus haut la tradition des Juifs sur le sens du Cantique, nous avons montré par quelques traits, pris au milieu de tant d'autres de l'Ancien Testament, que Dieu traitait son peuple comme une épouse. Mais tout était figure dans ce peuple, et sa gloire était de présenter à l'avance, l'image et comme la première esquisse l'Eglise. Ecoutons le prophète Osée annonçant la substitution future de la réalité à la figure, de l'Eglise à l'ancien peuple, et la conversion des Gentils : « Alors, je vous épouserai pour toujours..., je vous rendrai mon épouse par une inviolable fidélité. Je dirai à celui que j'appelais *non* mon peuple : Vous êtes mon peuple, et il me dira : Vous êtes mon Dieu (1). »

Aussi, dès les premières lueurs de l'Evangile, voyons-nous le saint Précurseur se plaire à donner au Sauveur le nom d'*époux* (de l'Eglise), et à

(1) Os., II, 19, 20, 23.

prendre par lui-même celui d'amis de l'époux (1). Notre-Seigneur poursuit la même idée, quand il fait découler de ce premier titre d'époux, le bonheur et la joie qu'il répand dans ses premiers disciples. Il répond aux pharisiens et aux disciples de Jean, que ses propres disciples ne peuvent jeûner, tandis que l'époux, c'est-à-dire lui-même, est avec eux; mais que quand sa présence sensible leur sera retirée, alors sera venu pour eux le temps de jeûner (2).

S. Paul entre à fond dans la voie ouverte par le saint Précurseur et par le divin Sauveur. Il nous dit que « Jésus-Christ a aimé l'Eglise, et s'est livré pour elle, afin de la sanctifier en la purifiant dans l'eau du baptême par la parole de vie (3). » Mais (ce qui vient à notre sujet) c'est que Jésus-Christ a aimé l'Eglise comme une épouse. En effet, S. Paul veut que les femmes soient soumises à leurs maris, comme l'Eglise l'est à Jésus-Christ, « parce que le mari est le chef de la femme, comme Jésus-Christ est le chef de l'Eglise qui est son corps... » il veut que « les maris aiment leurs femmes, comme Jésus a aimé l'Eglise, comme leurs propres corps (4). C'est pourquoi l'homme abandonnera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme. Ce sacrement est grand, je dis en Jésus-Christ et dans l'Eglise (5). »

Ce que S. Paul dit ici de l'Eglise universelle, il le dit ailleurs de l'Eglise de Corinthe, car il écrit aux Corinthiens : « Je vous ai fiancés à cet unique époux, qui est le Christ, pour vous présenter à lui, comme une vierge chaste (6), sans tache (7). » Enfin le même apôtre insinue clairement que tous les fidèles sont à l'égard de Jésus-Christ, comme l'Eglise elle-même, et comme les femmes à l'égard de leurs maris, « parce que, dit-il, nous sommes les membres de son corps, de sa chair et de ses os (8). »

Jésus-Christ montre l'Eglise comme son épouse proprement dite, et les âmes fidèles comme les amies de l'épouse, dans le moment le plus solennel, celui où le temps se perd dans l'éternité, et où se fixe le bonheur éternel des élus. C'est dans la parabole des dix vierges, d'où il tire la leçon la plus importante : Quand l'époux vint, les cinq vierges sages « qui étaient prêtes, entrèrent avec lui dans la salle des noces (le ciel). Enfin, les autres vinrent aussi, disant : Seigneur, Seigneur, ouvrez-nous. Mais il leur répondit... Je ne vous connais point. Veillez donc, parce que vous ignorez le jour et l'heure (9). »

L'Apocalypse dévoile un peu ce qui se passe dans cette salle des noces éternelles : après la ruine des ennemis de l'Eglise, les saints de la terre se réjouissent, « parce que les noces de l'Agneau sont venues, et que son épouse s'y est préparée (10). » Cette épouse est l'Eglise à qui « il a été donné de se revêtir d'un fin lin, d'une blancheur éclatante, » qui désigne « la

(1) Joan., III, 29.
(2) Matth., IX, 15; Marc, II, 19; Luc, V, 34-35.
(3) Eph., V, 25-26.
(4) 22-24.
(5) 28, 31-32.
(6) II Cor., XI, 2.
(7) Eph., V, 27.
(8) 30.
(9) Matth., XXV, 1-13.
(10) Apoc., XIX, 7.

justice » ou les bonnes œuvres « des saints (1). » L'ange dit alors : « Heureux ceux qui sont appelés au festin des noces de l'Agneau (2). » Cette Eglise est la cité sainte, cette nouvelle Jérusalem, qui venait de Dieu, et que S. Jean vit bientôt *descendre*, parée comme une épouse l'est pour son époux (3). Le festin annoncé vient enfin tout terminer. « L'époux et l'épouse disent : Venez. Que celui qui écoute, dise : Venez. Que celui qui a soif, vienne ; et que celui qui le désire, reçoive gratuitement l'eau de la vie éternelle (4). »

2. — La raison.

La raison appuyée sur les données de l'Ecriture et de la tradition, peut aisément découvrir des analogies frappantes entre le mariage et l'union de Dieu, de Jésus-Christ avec l'Eglise et les âmes fidèles. On peut rapporter ces analogies, ces liaisons étroites à cinq principaux caractères du mariage chrétien : 1° la liberté; 2° l'unité; 3° l'intimité; 4° la fécondité; 5° la perpétuité.

1° *La liberté.* On ne choisit pas son père, on n'est pas souvent libre de choisir son maître ; mais on peut choisir son ami, et l'on doit choisir librement son époux ou son épouse. De même, Dieu est notre maître souverain, comme premier principe et dernière fin de tout ce que nous avons et de tout ce que nous sommes. Il est même notre Père par son ineffable amour, soit que nous le voulions, soit que nous ne le voulions pas. Cependant il veut qu'on se donne à lui par un libre choix, et il dit équivalemment à chacun, comme il disait aux Juifs par le ministère de Josué : « Eligite cui potissimum servire debeatis (5). » Dieu nous prévient toujours, mais nous pouvons lui obéir ou lui résister.

On est donc libre de s'attacher à Dieu par amour et de devenir épouse de Jésus-Christ, à quelque degré que ce soit. Il est vrai que certaines âmes privilégiées, comme la très sainte Vierge (6), arrivées à un certain degré de perfection, sont tellement confirmées dans la grâce, qu'elles ne peuvent plus la perdre. Mais, outre que ces exceptions sont très rares, elles prouvent bien qu'une âme peut être parfois dans l'heureuse impuissance de cesser d'être unie à Jésus-Christ, et d'être son épouse, à un certain degré ; mais elles ne prouvent pas qu'une âme ne soit pas toujours libre de devenir *épouse* de Jésus-Christ, et quand elle l'est, de le devenir toujours de plus en plus, jusqu'à ce que son état soit immuablement fixé dans l'éternité.

Les âmes vierges sont les épouses de Jésus-Christ à un titre spécial ; car tandis que la femme s'occupe de plaire à son mari, la vierge s'occupe de ce qui est de Dieu, afin d'être sainte de corps et d'esprit (7) ; et telle est la haute raison du vœu de chasteté et de la profession religieuse. Cependant, il y a des âmes très parfaites et des épouses très chères à

(1) Apoc., XIX, 8.
(2) 9.
(3) XXI, 2.
(4) XXII, 17.
(5) Jos., XXIV 15.
(6) S Th. 3, *q.* 27, art. 5, ad 2^{um}.
(7) I Cor., VII, 34.

Jésus-Christ, dans les liens du mariage chrétien, et qui sont d'autant plus fidèles aux devoirs qu'il impose, et à l'amour conjugal, que cet amour est sanctifié et par là même surnaturalisé, protégé, fortifié et élevé, par l'amour spirituel qu'elles ont pour Jésus-Christ, leur divin époux.

Toutefois les vierges sont plus libres par état de se donner à Dieu; et c'est parmi elles, au moins communément, que se rencontrent les âmes d'élite favorisées d'un mariage spirituel ou mystique, plus spécial encore, avec Jésus-Christ, comme sainte Catherine de Sienne, sainte Thérèse, etc. Mais cet état n'est ni une conséquence rigoureuse, ni une marque certaine d'un certain degré très élevé de perfection. C'est un état extraordinaire auquel Dieu appelle qui il veut. Mais, bien qu'on ne puisse pas le mériter, ces âmes d'élite y parviennent par la correspondance à certaines grâces de préparation; et elles ont ordinairement de grandes occasions de développer leur amour pour leur divin époux, dans des œuvres difficiles à conduire, ou dans des épreuves difficiles à supporter.

2° *L'unité.* D'après l'institution primitive, sanctifiée encore par un sacrement spécial, dans la Nouvelle Loi, le mariage est le don mutuel de un à un pour une fin déterminée. Or le mariage du Verbe divin avec l'humanité, accompli par l'Incarnation dans le sein de la Bienheureuse Vierge Marie, est un comme le mariage accompli par suite entre Jésus-Christ et son Eglise. Et quant au mariage de Jésus-Christ avec les âmes en particulier, il est un aussi, en ce que chaque âme doit aimer Dieu d'un amour unique, qui domine, gouverne et transforme tous les autres amours; et en ce que Notre-Seigneur, comme Dieu, peut se donner à chacun sans se diviser : *unicus, multiplex* (1); ce qui faisait dire à S. Paul : « Dilexit me, et tradidit semetipsum pro me (2). »

3° *L'intimité.* Elle résulte de l'unité. Mais elle y conduit d'ailleurs, et elle y maintient. Les amis mettent en commun des idées ou des sentiments, une sympathie réciproque et la disposition sincère et plus ou moins généreuse de se servir mutuellement, par des encouragements, des conseils, des efforts, et même, à l'occasion, par le sacrifice de biens temporels. Or, ce qui est mis en commun dans le mariage, c'est d'abord tout ce que nous venons de dire; ce sont de plus tous les intérêts de ce monde; c'est le corps même et la vie temporelle, dans les termes où cette vie peut être communiquée à des êtres semblables qui sont le terme, la raison d'être et comme le ciment permanent de cette union. Mais qu'est-ce qui est mis en commun dans l'union et le mariage spirituel de Jésus-Christ avec son Eglise et avec les âmes fidèles? Du côté de Jésus-Christ, qui est l'époux, ce sont d'abord tous les biens de la grâce, et ensuite tous les biens de la gloire; c'est la vie surnaturelle et divine qui est en Jésus-Christ comme à sa source, et à laquelle l'Eglise et, à divers degrés, les âmes fidèles participent : « divinæ consortes naturæ (3) », et sont appelées à participer de plus en plus, « ut vitam habeant et abundantius habeant (4). » Jésus-Christ applique parfois aux âmes fidèles et généreuses, les paroles qui lui ont été adressées à lui-même par son Père céleste : « Omnia mea tua sunt et

(1) Sap., VII, 22.
(2) Gal., II, 20.
(3) II Petr., I, 4.
(4) Joan., X, 10.

tua mea sunt (1). » Mais les âmes, qu'apportent-elles de leur côté et que mettent-elles en commun? L'humble sentiment de leur néant primordial, de leur origine souillée et de fautes librement commises ; d'une puissance de correspondre à la grâce et d'obéir à Dieu, mais qui a besoin d'être excitée, soutenue et fortifiée par la grâce; enfin la bonne volonté qui en résulte, l'obéissance même, la confiance, l'amour, la générosité, le dévouement complet par le plein abandon à Dieu sans réserve, par le sacrifice sans réserve; dispositions qui ont mis sainte Thérèse en état d'entendre ces paroles de la bouche de Notre-Seigneur : *Meum perpetuo zelabis honorem.*

On peut juger des dispositions de Jésus à l'égard des âmes fidèles ses épouses, par ses dispositions à l'égard de l'Eglise qui est comme son épouse universelle. Il veut qu'elle soit revêtue *de gloire,* sans tache ni ride, mais sainte et sans reproche (2). Non-seulement il veut vivre en elle selon l'esprit, mais il y veut vivre encore selon la chair, dans l'ineffable mystère de l'Eucharistie, où l'âme fidèle, en le recevant, peut, comme l'Eglise elle-même, dire avec S. Paul, selon l'esprit et selon la chair : « Vivo... jam non ego; vivit vero in me Christus (3). »

Or, ne résulte-t-il pas de tout cela, que l'intimité de l'union conjugale est la plus propre à mener à l'intelligence de l'union de Jésus-Christ avec son Eglise et avec les âmes fidèles?

4° *La fécondité.* Après l'éternelle fécondité qui se consomme dans le sein de la Trinité sainte, la plus admirable de toutes est l'Incarnation du Verbe divin qui s'est consommée dans le sein de la Bienheureuse Vierge Marie. « Le Verbe et la chair, dit S. Augustin, sont une union nuptiale, le siège de cette union est le sein de la Vierge... le Verbe est l'époux, la chair l'épouse, et l'un et l'autre un fils unique, fils de Dieu et fils de l'homme... L'Eglise a été tirée du genre humain afin que la chair unie au Verbe fût le chef de cette Eglise, et que tous les croyants fussent les membres de ce chef : Assumpta est Ecclesia ex genere humano, ut caput esset Ecclesiæ ipsa caro Verbo unita, et cæteri credentes membra essent illius capitis (4). »

En effet, le Verbe divin s'est incarné pour se communiquer, pour que les hommes aient la vie, et qu'ils l'aient de plus en plus abondante (5). Il est venu faire régner la vérité et la vertu. Voilà pourquoi il s'est montré « plein de grâce et de vérité (6) » ; il a voulu que son saint précurseur le représentât par ces deux grands traits : « lucerna ardens et lucens (7) » ; et que ses apôtres, qui devaient être ses premiers ministres, fussent transformés intérieurement par le Saint-Esprit descendant sur eux sous forme de *langues de feu* (8), désignant la lumière de la vérité et les ardeurs de la charité.

Assurément la très sainte Vierge, mère immaculée du Fils de Dieu;

(1) Luc., xv, 31.
(2) Eph., v, 27.
(3) Gal , ii, 20.
(4) In Psal. xliv, § 3 ; vid. et in Psal. xviii, 6 ; In Joan. cap. ii, Tract., viii, § 4.
(5) Joan.
(6) Joan., i.
(7) Joan., v, 35.
(8) Act., ii, 3, 4, etc.

S. Jean Baptiste, qui s'est dit l'ami de l'Epoux; les apôtres, que le divin Sauveur a appelés ses amis, ont été à divers degrés très élevés, les épouses de Jésus-Christ selon l'esprit, non pas toutefois précisément à raison de leurs sublimes ministères, mais à raison de leur éminente sainteté. Car les grâces de ministère sont données à ceux qui en sont les dispensateurs, non pour eux-mêmes, mais pour les autres. Elles peuvent traverser ceux qui en sont les canaux, sans les pénétrer. Néanmoins, comme le divin Maître l'a déclaré, la bouche parle de l'abondance du cœur (1), et la fécondité des grâces de ministère est terriblement diminuée par la résistance que les ministres de Jésus-Christ opposent aux grâces de sanctification propre. Sans doute, la parole de Dieu ne perd pas alors toute sa vertu, et les sacrements gardent la leur; mais les effets du ministère sont bien amoindris; de sorte que la sainteté des ministres de Jésus-Christ et des pasteurs des âmes, est la meilleure garantie de leur fécondité dans l'ordre de la grâce.

Or, c'est par la sanctification propre qu'une âme s'élève par degrés dans les rangs des épouses de Jésus-Christ; et, grâce à l'union étroite que la charité établit entre les membres de l'Eglise, à la communication de mérites qui en résulte, certaines âmes obscures, mais grandes devant Dieu, sans exercer aucun ministère visible, ont souvent une influence profonde et étendue sur l'œuvre de sanctification qui s'opère dans l'Eglise; car ce sont surtout les saints qui sont les vrais nourriciers de l'Eglise.

5° *La perpétuité.* Le mariage est indissoluble et ne se rompt que par la mort de l'un des conjoints. Mais le mariage de Jésus-Christ avec son Eglise est indissoluble dans le sens le plus absolu; il est pour l'éternité. Il en est de même, dans les desseins de Dieu, du mariage de Jésus-Christ avec les âmes fidèles. Il ne les abandonne jamais, à moins qu'elles ne l'abandonnent elles-mêmes. La vie surnaturelle qu'elles reçoivent de leur union avec Jésus-Christ, qui en est la source, s'accroît de toutes les bonnes œuvres qu'elles font, même des plus petites, pourvu qu'elles soient animées d'une intention pure. Souple pour s'étendre, elle est ferme pour se soutenir. Les fautes légères peuvent affaiblir par degrés et énerver les vertus acquises. Mais l'homme intérieur n'en est pas directement atteint, la grâce habituelle n'en est pas diminuée. Elle se perd tout d'un coup par un péché mortel. Mais si elle renaît par la pénitence, elle renaît au degré où elle était avant la chute. Le degré définitif est celui où l'âme fidèle est parvenue lorsque, par la mort du corps, se rompent les liens de la vie d'épreuve, et que le temps de mériter et de déméri ter est fini. Ce même degré est alors fixé pour l'éternité, là où la vie de la grâce et du concours laborieux, est remplacée par celle de la gloire et du bonheur parfait.

§ 2. — MANIÈRE DONT SE PRÉSENTE L'OBJET PRÉCIS DU CANTIQUE DES CANTIQUES.

Nous avons deux choses à faire sur ce point : 1° tirer les conclusions générales des données de la tradition; 2° confirmer ces conclusions

(1) Matth., XII, 34.

générales par des textes du Cantique des Cantiques et, par conséquent, par des caractères intrinsèques de ce livre sacré.

1. — Conclusions générales des données de la tradition sur la manière dont se présente l'objet précis du Cantique des Cantiques.

1° Le mariage de Salomon a-t-il été l'occasion du Cantique des Cantiques?

Nous avons fait connaître dans la 2e partie de cette étude, quelques commentateurs considérables qui, tout en soutenant que le mariage de Salomon n'est, à aucun point de vue, l'objet du saint Cantique, pensent qu'il en a été l'occasion. Tels sont Estius et Cornelius à Lapide.

Mais il en est d'autres (et ce sont ceux de la 3e classe des commentateurs modernes du Cantique) qui tiennent une sorte de milieu difficile à déterminer. Le P. de Pinéda dit que l'on peut, sans manquer de respect à la sainte Ecriture, penser que le saint Cantique a décrit les noces de Jésus-Christ avec l'Eglise, à l'occasion du mariage de Salomon, en y faisant une certaine allusion.

Nous parlerons tout à l'heure de ces sortes d'allusions. Pour le moment, nous nous contentons de dire que nous n'avons rien à opposer à l'hypothèse que le mariage de Salomon a été l'occasion du Cantique.

Mais s'il n'a été que cela, il ne faut voir dans le Cantique sacré qu'une sorte de mémorial du fait de ce mariage, sans aucune circonstance de détail; s'il y a aussi, dans le Cantique, quelques allusions au fait de ce mariage, cela reporte à une autre question.

Assurément l'union de Dieu avec la synagogue et avec le peuple juif, se présentait à Salomon comme une occasion suffisante. Mais cet auteur sacré a pu avoir d'autres occasions, et l'inspiration a fort bien pu le dispenser d'en avoir aucune.

2° Le Cantique des cantiques présente-t-il quelques allusions au mariage de Salomon?

Il semble qu'il serait puéril de le nier. D'abord le mariage de Salomon avec la fille du roi d'Egypte est un fait historique attesté par le IIIe livre des Rois (1). En second lieu, le saint Cantique, étant une allégorie continuelle, destinée d'abord au peuple juif, doit faire souvent allusion à des faits intéressants pour cette nation, et propres à conduire au vrai sens du livre, comme les figures conduisent aux réalités. Or, Salomon et son mariage probablement avec la fille du roi d'Egypte, sont des figures très convenables à ce double point de vue. Aussi Salomon est-il nommé deux fois à la fin du Cantique sacré (2); et la *Sulamite,* dont il est parlé aussi deux fois un peu plus haut (3), semble avoir un nom dérivé de celui de Salomon. Le lit de Salomon est entouré de soixante braves choisis parmi les plus forts d'Israël (4); son trône est fait de cèdres du Liban, avec des colonnes d'argent, un siège d'or, etc. (5), et les filles de Jérusalem sont appelées à contempler ce prince, sous le diadème dont sa mère l'a

(1) III Reg., III, 1.
(2) Cant., VIII, 11 et 12.
(3) VI, 12; VII, 1.
(4) III, 7.
(5) 9 et 10.

orné au jour de ses fiançailles (1). L'épouse se compare par la beauté aux pavillons de Salomon ; et, quand l'époux compare sa bien-aimée aux cavales attelées au char de Pharaon (2), on peut y voir une allusion aux chevaux et aux chars que le roi d'Egypte aurait donnés à Salomon, en lui accordant sa fille en mariage. Mais on peut aussi se contenter d'y voir une allusion à la beauté des chevaux d'Egypte, que Salomon faisait acheter à si haut prix pour en faire un ornement de son règne (3). On ne peut donc assurer que, dans ce passage du saint Cantique, il soit question du mariage de Salomon avec la fille du roi d'Egypte. A la vérité, l'épouse dit elle-même aux filles de Jérusalem : « Je suis noire, mais je suis belle. Veuillez ne pas considérer que j'ai le teint hâlé, parce que le soleil m'a décolorée (4) ».

Mais cette expression : « Je suis noire », ne doit pas se prendre à la rigueur ; elle est atténuée par ce qui suit et ramenée à son vrai sens, c'est-à-dire, à un teint hâlé par le soleil plutôt qu'à la couleur cuivrée, commune aux Juifs de la Palestine aussi bien qu'aux Egyptiens. D'ailleurs, la couleur noire serait caractéristique non d'une Egyptienne, mais d'une Ethiopienne ; et même les monuments de l'ancienne Egypte attribuent aux femmes une couleur plus blanche que celle des hommes. Quant à l'expression *fille du prince* (5), elle peut indiquer, sans doute, une origine royale, mais elle est aussi pleinement justifiée, au sens figuré et spirituel, si elle désigne la sainte Vierge, l'Eglise ou une âme fidèle.

Nous ne contestons donc pas ces allusions, pas même la dernière si l'on veut. Mais il faut ne pas y voir autre chose. Or, les allusions faites, dans un ouvrage littéraire, à certains personnages, à certaines choses qui peuvent être d'un autre temps et d'un autre lieu, ne supposent pas que ces personnages et ces choses aient un rôle actif dans les récits de cet ouvrage. On ne saurait donc être autorisé à conclure, des allusions précédentes, que Salomon et son épouse aient un rôle quelconque dans ce saint Cantique. Et ces allusions n'empêchent pas de dire, avec M. Le Hir, que « les deux époux sont des personnages purement allégoriques (6). » Nous allons essayer d'en rappeler les preuves en peu de mots.

3° Le Cantique des cantiques ne présente aucun sens suivi relatif à Salomon et à son épouse, qui ainsi n'y ont aucun rôle actif.

Un auteur italien que nous avons cité plus haut, s'est attaché à réunir des textes des SS. Pères et des auteurs ecclésiastiques, auxquels il a même joint deux Juifs célèbres, pour montrer que le sens spirituel suppose le sens littéral comme son fondement nécessaire (7). Il aurait pu allonger de beaucoup cette liste sans sortir des généralités vagues et sans avancer la question d'un pas. En effet, si l'on entend par sens spirituel de l'Ecriture, le sens médiat, second, que l'on appelle *mystique,* il est évident qu'il suppose le sens littéral ou immédiat. Mais si l'on caractérise le sens spirituel par son objet, il est aussi évident qu'il est souvent le sens immédiat de

(1) Cant, III, 11.
(2) Cant. I, 8.
(3) III Reg., X, 28 et 29 ; II Paralip., I, 16 et 17.
(4) Cant., I, 6 et 7.
(5) Cant. VII, 1.
(6) Sur le chapitre VIII, 1.
(7) Casazza, Cantici canticorum, etc., 1 p. cap. VII, VIII et XIII.

certains livres sacrés, en tout ou en partie, par exemple des livres sapientiaux.

Comme il est reconnu de part et d'autre que le Cantique doit être entendu dans le sens spirituel, il importe de ne pas se méprendre sur le double sens de ce mot. L'union de Dieu avec l'humanité, de Jésus-Christ avec l'Eglise et avec les âmes fidèles, est célébrée, de l'aveu de tout le monde, dans le livre sacré. Mais y est-elle célébrée au sens littéral ou immédiat, ou bien sous le voile du mariage de Salomon, et au sens médiat ou mystique? En d'autres termes, l'allégorie est incontestable ; mais est-ce une allégorie littérale, comme on en trouve partout, ou bien une de ces allégories mystiques propres aux livres inspirées ? Toute la question est là.

Nous l'avons déjà résolue en exposant la chaîne de la tradition qui est si unanime et si constante à nous présenter le sens spirituel comme l'unique sens du livre sacré, que parmi les SS. Pères et les auteurs ecclésiastiques jusqu'au XVI^e^ siècle, on ne trouve qu'Honorius d'Autun qui ait vu dans le Cantique un sens littéral et un sens mystique. Depuis le XVI^e^ siècle, parmi les trois classes de commentateurs catholiques, la première et la plus nombreuse suit la voie battue dans les siècles précédents ; la troisième s'en écarte peu, et la deuxième se réduit à un petit nombre. Enfin, comme nous l'avons dit, la tradition si constante de l'Eglise se rattache à une imposante tradition des Juifs.

Nous pourrions nous en tenir là; mais il est utile d'ajouter quelques mots pour débarrasser la thèse des objections dont on cherche à l'encombrer.

Pour commencer par les deux docteurs juifs allégués plus haut, il est manifeste que Salomon Jarchi professe un figurisme outré, quand il dit que toute l'Ecriture a un premier sens historique (1), et nous avons parlé, plus haut, d'Aben-Ezra.

Passant aux SS. Pères, notre auteur italien fait deux choses : 1° il essaye de montrer qu'Origène, S. Grégoire de Nysse, S. Augustin, ne rejettent pas du Cantique la réalité de tout sens historique antérieur au sens principal ; 2° il avoue que les SS. Pères insinuent à peine ce dernier sens : « Sed ista Patres vix innuunt », parce qu'ils le regardaient comme assez clair pour tout le monde (raison un peu trop expéditive) et qu'ils souscrivaient aux raisons d'Origène, qui, dit-il, après avoir exposé brièvement l'histoire, ajoute : « Mais ces choses, en ce qui concerne la narration historique, ne me paraissent avoir aucune utilité, si ce n'est pour concevoir au moins une certaine suite de narration, comme nous la trouvons dans toutes les histoires de l'Ecriture. »

Nous avons assez mis au jour, plus haut, la pensée d'Origène; nous ferons seulement remarquer que la réflexion de l'illustre docteur, dans ce dernier passage, ne porte que sur les deux versets qui l'occupent (2), qui n'ont point spécialement trait au mariage de Salomon, et qui semblent réduire les mots *narration historique* à un sens très général.

Nous renvoyons, pour S. Grégoire de Nysse, à ce que nous en avons dit, en exposant la chaîne de la tradition.

Mais l'objection tirée de S. Augustin appelle notre attention. Notre auteur en cite plusieurs passages. Mais il y en a qui restent dans de

(1) Sal. Jarchi in Ps. LI, 11 ; Casaz. cap. XIII, p. 50.
(2) II, 13 et 14.

telles généralités, que nous les laisserons de côté. Nous nous en tiendrons donc aux deux principaux. Le premier est tiré d'un sermon où S. Augustin presse un donatiste de sa vive argumentation. Ces sectaires lui ayant opposé un texte du Cantique, il leur répond : « Qu'est-ce que vous objectez du Cantique des Cantiques? Ce que peut-être vous n'entendez pas. Car ce Cantique est énigmatique, il est connu d'un petit nombre d'hommes intelligents, il s'ouvre à un petit nombre de ceux qui frappent. Tenez et acceptez pieusement ce qui est ouvert, afin de mériter que les choses obscures vous soient manifestées. Comment pénétrerez-vous les choses obscures, vous qui êtes contempteur des choses manifestes : Quomodo eris penetrator obscurorum, contemptor manifestorum (1)? » Or, y a-t-il là un seul mot qui insinue un sens antérieur au sens spirituel? Le Cantique ne demeure-t-il pas assez mystérieux sans ce premier sens? Et si ce sens antérieur rend le Cantique plus obscur, est-ce une raison de l'accepter?

L'autre texte du saint Docteur sert encore moins notre auteur. Il est tiré du livre *de Genesi ad litteram*. Réfutant les Manichéens qui ne voulaient prendre qu'au sens figuré ce que la Genèse rapporte du Paradis terrestre, il écrit : « La narration dans ces livres (il s'agit des livres historiques) n'est pas cette espèce de langage des choses (ou propre aux choses) *qui sont figurées, comme dans le Cantique des Cantiques,* mais des choses *qui se sont accomplies*, comme dans les livres des Rois et autres de ce genre (2). » Nous arrêtons là cette citation, parce qu'il serait inutile de l'allonger. Or, elle se retourne manifestement contre celui qui l'a faite. En effet, d'après ce texte, le Cantique des Cantiques diffère des livres historiques, en ce qu'il parle *de choses figurées qui ne se sont pas accomplies*. Le Cantique n'a donc pas de sens historique antérieur au sens spirituel. S. Augustin parle ici avec sa sagacité et sa précision ordinaires. Il distingue deux sortes de sens spirituels : l'un est médiat et se tire d'un premier sens qui est littéral, comme dans les livres historiques; l'autre est immédiat et résulte, sans intermédiaire, de la signification propre ou figurée des paroles; ce qui veut dire que, dans ce dernier cas, l'allégorie est littérale, tandis que dans le premier elle est mystique.

Tel est bien le sens auquel s'attache S. Grégoire de Nysse, qui ne voit dans Salomon que l'auteur du livre, et dans le livre que le sens mystique sous un appareil nuptial. C'est aussi le sens d'Origène, *de son épithalame sous forme de drame,* et de sa narration historique réduite à si peu de chose. De plus, les mots *narrationem historicam*, qui sont du traducteur Rufin, doivent être pris, ce semble, dans un sens très général. Ils expriment d'abord le sens littéral qui sert de base au sens mystique; car, comme les faits de l'Ancien Testament sont souvent des figures du Nouveau, et que, de plus, ce genre de figures est plus fréquent dans les livres historiques que dans les livres prophétiques ou sapientiaux, les SS. Pères et les auteurs ecclésiastiques ont donné les noms communs d'*histoire* ou de faits au premier sens sur lequel est fondé le sens mystique, bien que ce sens se rattache parfois à un premier sens qui est doctrinal, comme dans les livres sapientiaux. Et c'est dans cet esprit qu'ont été conçus

(1) S. Aug. Serm. XLVI, cap. XV, 35.
(2) De Gen. ad litt. cap. I, n. 2.

les deux vers latins biens connus, et qui réduisent les divers sens de la sainte Ecriture à quatre, savoir : les sens *historique, allégorique, moral et anagogique.*

« *Littera gesta* docet, quid *credas allegoria,*
« *Moralis* quid *agas,* quo *tendas anagogia.* »

Il y a plus : les mots de Rufin, dans sa traduction d'Origène, paraissent tout à fait être pris dans un sens encore plus général, pour désigner la trame dramatique, le fond même des figures de langage qui portent au sens spirituel sans l'intermédiaire d'aucun sens antérieur. Ces termes, *histoire* ou *narration historique,* n'exprimeraient donc, en général, que le matériel des mots pris au sens figuré et même au sens propre, dans un livre.

Ainsi on ne peut rien tirer des SS. Pères contre l'allégorie littérale du Cantique. Mais nous avouons qu'il n'en est pas de même pour un certain nombre d'auteurs ecclésiastiques, comme Honorius d'Autun, au XII^e^ siècle ; et, à partir du XVI^e^ siècle, pour la deuxième des trois classes dans lesquelles nous avons rangé les commentateurs du Cantique, dans les derniers siècles, et jusqu'à un certain point pour la troisième. Nous saluons avec honneur, dans la deuxième classe, le génie de Bossuet ; mais sans oublier que le grand homme a vu poindre parfois, dans le texte du Cantique, des sens littéraux relatifs à sainte Magdeleine et à la sainte Vierge.

2. — Confirmation de ce sens traditionnel du Cantique des Cantiques, par quelques textes de ce livre sacré.

Il y a des textes du saint Cantique qui s'harmonisent très bien avec le sens que la tradition a reconnu à ce livre, c'est-à-dire avec l'allégorie littérale, et qu'il serait très difficile de concilier avec l'hypothèse où le sens littéral se rapporterait au mariage de Salomon, et où l'union de Jésus-Christ ne serait que l'objet du sens mystique, c'est-à-dire avec l'allégorie mystique. Ces textes sont donc des convenances ou des nécessités pour la première manière d'entendre le Cantique, et des inconvenances ou incohérences pour la seconde.

Pour plus de netteté, nous nous attacherons au point de vue des incohérences, et nous les ramènerons à cinq chefs :

1° Incohérences de parenté entre l'époux et l'épouse ;
2° Incohérences d'état, de condition ;
3° Incohérences d'origine ;
4° Incohérences morales ;
5° Incohérences de figures.

1° *Incohérences de parenté entre l'époux et l'épouse.*

On ne peut pas s'arrêter un instant à la pensée que Salomon, roi d'Israël, ait célébré, dans le Cantique, un mariage entre frère et sœur, si formellement défendu par la loi de Moïse (1). Or, si le Cantique doit être entendu au sens littéral d'un mariage naturel et humain, il semble, d'après quelques textes du saint livre, que c'est un mariage entre frère et sœur, et Mgr Martini, archevêque de Florence, a tiré de là ses deux premières raisons d'écarter du Cantique l'idée d'un mariage humain.

(1) Lév., XVIII, 9.

Mais il faut avouer que ces raisons n'ont guère de force, et ne sont guère fondées que sur une interprétation très contestable des textes, pour ne rien dire de plus. De sorte que, si nous nous y arrêtons, ce n'est que pour débarrasser le terrain de cette objection assez répandue et pour la réduire à sa juste valeur, qui est peu considérable.

Ainsi, notre auteur, s'attachant à la version des Septante (1), fait donner à l'époux par l'épouse le nom de petit frère, *fratello*. A la vérité, le mot grec αδελφιδος, expression de tendresse, veut dire *frère bien-aimé;* mais le mot hébreu (2) dont il est la traduction, n'a point la signification de frère et veut dire simplement *bien-aimé*, *dilectus*, comme traduit la Vulgate. L'idée de frère n'est donc pas expressément renfermée dans le texte.

Elle est bien dans le texte suivant (3), que notre auteur traduit ainsi : « Chi a me ti darà, fratello mio? » « Qui te donnera à moi, mon petit frère? » C'est aussi la traduction des Septante. Mais la Vulgate évite le vocatif, et fait du mot *frère* le complément direct du verbe : « Quis mihi det te fratrem meum? » « qui te donnera à moi *comme frère?* et tel est bien le sens de l'hébreu, où l'adverbe *comme* est exprimé par la particule כ. Aussi M. Le Hir a-t-il traduit : « Qui me donnera que tu fusses mon frère, nourri du lait de ma mère? » Le texte ne dit donc pas que l'époux et l'épouse fussent frère et sœur, il dit plutôt le contraire. Mgr Martini croit voir dans ces derniers mots du texte sacré la preuve qu'il faut prendre le mot *frère* au pied de la lettre; et S. Thomas conclut des mêmes paroles qu'il ne peut être question ici d'un mariage humain, parce que le désir de l'épouse que l'époux soit un enfant à la mamelle ne paraît pas naturel. Mais nous répondons à Mgr Martini que, d'après le texte hébreu, l'épouse ne donne pas à l'époux le nom de frère; mais elle désire qu'il soit pour elle comme un frère, suçant les mamelles de sa propre mère. Pourquoi? La suite du verset le dit: « Te rencontrant dans les rues, dit l'épouse, je te donnerais le baiser sans m'attirer le mépris. » Et ces paroles répondent aussi à S. Thomas; elles sont une des formes passagères sous lesquelles s'exprime la tendresse de l'épouse pour son bien-aimé.

Cependant il y a dans le Cantique d'autres textes où l'époux donne expressément à l'épouse le nom de *frère* (4), et où il l'appelle en même temps sa sœur et son épouse (5), אחותי כלה, *soror mea, sponsa*, comme traduit la Vulgate; et S. Jérôme s'appuie sur ces mots pour montrer à Jovinien que le Cantique des cantiques ne peut pas être entendu d'un mariage charnel.

Mais il faut avouer que M. Casazza, comme Gésénius et tant d'autres, n'ont pas de peine à prouver que les mots hébreux אח אחות, frère et sœur, se prêtent à un sens très général, comme dans bien d'autres langues, surtout dans les langues sémitiques, qui, étant très anciennes, sont aussi très elliptiques. En effet, ces mots sont employés dans l'Ancien Testament et même dans le Nouveau pour désigner les frères et sœurs, les consanguins ou alliés à divers degrés, ceux de la même tribu ou du même peuple, les associés, etc., etc.; et c'est pour cela qu'il est si aisé de montrer aux

(1) Cant., I, 12, 13 et 15.
(2) דוד.
(3) Cant., VIII, 1.
(4) Cant., V, 2; VIII, 8, deux fois.
(5) IV, 9, 10 et 12; V, 1.

esprits légers ou prévenus, que ceux qui sont appelés frères de Jésus-Christ dans l'Evangile (1) et dans les écrits des apôtres (2), n'étaient point des enfants de la Bienheureuse Vierge.

On conçoit donc sans beaucoup de peine que, par manière de familiarité et de caresse, l'époux donne à son épouse le nom de sœur, comme sainte Elisabeth, dans sa gracieuse histoire par M. de Montalembert, se plaît souvent à appeler son époux du nom de frère. Il est vrai que la sainte reine Elisabeth, ayant passé une partie de son enfance avec son fiancé, avait contracté l'habitude de l'appeler frère. Mais c'était bien là aussi une expression particulière de tendresse, et peut-être encore l'expression du sentiment, si vif dans la sainte, de la fraternité surnaturelle en Jésus-Christ.

Cependant S. Jerôme, qui vivait en Judée et connaissait si bien le génie de la langue hébraïque, voit dans la réunion de ces deux mots l'exclusion immédiate et décisive d'un mariage charnel: « Illico excludit hunc sensum... Ubi soror nomen est, suspicio omnis fœdi amoris excluditur (3). » Et Estius commence sa courte préface au Cantique des Cantiques, par ce texte de S. Jérôme, pour indiquer le sens qu'il attache lui-même au livre sacré.

Néanmoins, nous ne voyons rien de décisif dans ces considérations, ni dans tout ce premier chef de preuve contre la réalité d'un mariage humain qui serait la figure de celui de Jésus-Christ avec son Eglise.

2° *Incohérences d'état, de condition.*

Le règne de Salomon fut le point culminant de la gloire temporelle d'Israël, parce que ce prince fit goûter dans la paix, des biens obtenus par les conquêtes de David son père. Aussi avons-nous vu, plus haut, que les quelques allusions faites à Salomon, dans le Cantique, le représentent toujours avec quelque chose de la splendeur qui lui convient (4). Mais les choses changent bien de face si on essaye de lui donner une part active dans ce poème sacré, si l'on veut lui assigner le rôle d'époux. Alors on le trouve confondu avec les bergers et occupé à faire paître les chevreaux (5).

Il en est de même de l'épouse, qui est dite *fille d'un prince* (6), et supposée fille du roi d'Egypte, et qui, cependant, après avoir été préposée à la garde des vignes (7), est occupée aussi à la garde des chevreaux (8). L'incohérence se trouverait jusque dans son état physiologique, si, ce qui à la vérité est loin d'être forcé, la petite sœur dont il est parlé au dernier chapitre (9), était la même que l'épouse bien-aimée ; car, dans le premier de ces textes, elle est encore une enfant : « Soror nostra parva est, et ubera non habet », et dans les autres elle est présentée avec les développements et la plénitude de la puberté (10).

On essaye de résoudre les premières difficultés, en supposant que Salo-

(1) Conf. Gen., XIV, 14 et 16; XX, 2, 5 et 12, XXVI, 7, etc.
(2) Gal. I, 19., Conf. Jac. I, 1 et Jud., I.
(3) S. Hier. Cont. Jovian., lib. I, cap. XXX.
(4) Cant. I, 16; III, 7 et 11.
(5) I, 6, 7.
(6) VII. 1.
(7) I, 5.
(8) I. 7.
(9) VIII, 8.
(10) III, 5 et 10; VII, 3 et 8.

mon a voulu célébrer son mariage avec la fille du roi d'Egypte par une scène de la vie pastorale. Mais on peut douter que Salomon eût goûté le rôle qu'il jouerait et celui qu'il ferait jouer à la reine, dans ce livre sacré, s'il avait voulu attirer les pensées sur ses noces.

Mais, de plus, il y a dans le Cantique des traits qui semblent résister absolument à cette supposition. Comment comprendre que la fille d'un grand roi et l'épouse de Salomon évoque un souvenir de sa vie passée, comme celui qui se lit au commencement du Cantique : « Les fils de ma mère se sont irrités contre moi ; ils m'ont mise à la garde des vignes ; je n'ai point gardé ma propre vigne (1). » Au sens propre, ces paroles ne peuvent convenir à une jeune fille née dans la pourpre, et qui, jusqu'à son mariage, n'est déchue en rien de cet état. Mais que peuvent-elles signifier au sens figuré, si elles se rapportent à l'épouse de Salomon ?

Mais allons un peu plus loin. Voici un passage qui déroge encore plus à la dignité d'une reine d'Israël : « Je me lève, je parcours la ville, je cherche sur les places, sur les voies publiques, celui qu'aime mon âme... Les gardes qui font la ronde dans la ville m'ont rencontrée : Avez-vous vu celui qu'aime mon âme (2) ? » Ce trait est, sans doute, bien propre à montrer les ardeurs de l'amour ; mais n'indiquerait-il pas un dérangement d'esprit, dans une reine d'Israël, qui sort la nuit, sans aucune suite, et parcourt non pas les jardins et les bocages, mais les rues et les places de Jérusalem où elle ne rencontre que les gardes de nuit ? Si l'on veut représenter là une scène pastorale, pourquoi la mêler à une scène de la vie urbaine qui choquerait les bienséances partout, mais plus encore chez les peuples orientaux et particulièrement dans le peuple d'Israël ?

Ce n'est pas tout ; les choses ne se sont pas arrêtées là. Dans une autre excursion nocturne, l'épouse royale a fini par être arrêtée : « Les gardes, dit-elle, qui font la ronde dans la ville, m'ont rencontrée ; ils m'ont frappée et blessée ; les gardes des murailles m'ont enlevé mon voile (3). » Comment ! s'écrie Mgr Martini, « cette épouse, fille de roi, reine et compagne d'un grand roi, dans la ville même de sa résidence, va, pendant la nuit, à la recherche de son bien-aimé, est rencontrée par les sentinelles et par les gardes des murailles, qui la battent, la blessent et la dépouillent de son voile ! Il est aisé de voir l'inconvenance de toutes ces choses entendues littéralement (4). »

M. Casazza convient bien qu'on ne peut pas les entendre au sens propre ; mais il veut un sens figuré relatif à l'épouse de Salomon ; il répond que le fait n'est point *physiquement* vrai, mais qu'il l'est *grammaticalement*, et qu'il ne faut y voir autre chose que la véhémence de l'amour, qui mettait l'épouse hors d'elle-même, parce qu'elle avait manqué la visite de son époux. Il appelle à son secours les hardiesses du génie oriental et des langues dans lesquelles il s'est déployé, et les analogies d'une foule de paraboles ou d'apologues de l'Ancien Testament, par exemple de Joathan, fils de Jérobaal et neveu de Gédéon, sur le choix à faire d'un roi (5) ; de Nathan avertissant David de la gravité de son péché et des justes châti-

(1) I, 5.
(2) III, 2 et 3.
(3) V, 7.
(4) L. c.
(5) Judic., IX, 8, etc.

ments qu'il mérite (1) ; de cette femme qui, dressée par Joab, cherche à obtenir de David le retour de son fils Absalom (2), et d'autres paraboles familières aux prophètes (3).

Mais ces exemples ne servent-ils pas précisément à montrer avec force que ce n'est point sortir des analogies de l'Ecriture, que de ne voir dans le Cantique sacré, qu'une allégorie littérale se rapportant à Jésus-Christ et à l'Eglise ? On convient, en tout cas, qu'il ne faut pas prendre au sens propre les versets qui nous occupent, et qu'il ne faut y voir qu'une locution poétique, une hyperbole orientale, l'ornement d'une scène champêtre et pastorale. Mais il faut avouer que si les sentinelles de Jérusalem sont bien restées dans leurs rôles, elles ont très mal joué ceux qu'on voudrait leur assigner dans le drame champêtre. La scène où figurent ces soldats se présente deux fois, et, unie à celle de la garde des vignes et des mauvais traitements qui en sont la suite, elle tient une place notable dans le Cantique ; et ainsi livrer tout cela à de pures figures de rhétorique, n'est-ce pas ouvrir une porte qu'il ne serait pas facile de fermer ; n'est-ce pas s'abandonner soi-même à la fantaisie et à l'arbitraire?

N'est-il pas plus naturel de voir là les épreuves auxquelles Dieu soumet les âmes justes, les peines par lesquelles il les purifie de leurs infidélités les plus légères ; les persécutions qui leur sont suscitées dans le monde, parce que ces âmes veulent s'attacher à Jésus-Christ et se conformer aux règles de l'Evangile? La pauvre humanité comprend et justifie toutes les folies, excepté celles de la croix, qui préservent ou délivrent de toutes les autres, parce que celles-ci, inspirées par une sagesse surnaturelle et fortifiées par la vertu de Dieu, élèvent l'âme au-dessus d'elle-même et dans une région sereine où ces âmes participent aux pensées, aux sentiments, aux désirs, à la vie même de l'Etre infini.

3° *Incohérences d'origine.*

Ceux qui prétendent que l'épouse du Cantique était la fille du roi d'Egypte, doivent éprouver quelque difficulté à expliquer ce qu'elle dit, peu après avoir rencontré les gardes de nuit : « Lorsque je me fus éloignée d'eux, j'ai trouvé celui qu'aime mon âme, je l'ai suivi et je ne le quitterai plus, jusqu'à ce que je l'aie conduit dans la maison de ma mère, dans la chambre de celle qui m'a mise au monde (4). »

Si l'on prend ces paroles au sens propre, il faut supposer ou bien que l'épouse voulait conduire son époux en Egypte et ne pas le quitter jusque-là, ou bien que sa mère l'avait suivie à Jérusalem, ou bien que, par on ne sait quelle circonstance, elle l'avait réellement mise au monde dans cette ville. Or, la moins invraisemblable de ces trois hypothèses est la deuxième. Encore est-ce une hypothèse toute gratuite, qui n'est fondée sur rien. A la vérité, on peut y chercher un appui dans un autre texte du Cantique, où, selon une certaine interprétation, l'époux disait à l'épouse : « Je t'ai réveillée sous un arbre fruitier (5), là ta mère t'avait enfantée, là elle t'avait donné le jour (6). » Mais un tel appui serait trompeur et ne ferait

(1) II Reg., XII, 1-14.
(2) II Reg., XIV, 4-15.
(3) Ezech., XV, XVII, XIX ; Joel, I ; Amos, IV, 7.
(4) Cant., III, 4.
(5) Sous *cet* arbre.
(6) Cant., VIII, 5.

qu'aggraver la difficulté. On ne demanderait plus seulement comment la reine d'Egypte avait sa maison à Jérusalem, au moment des noces de sa fille ; mais on demanderait encore comment elle était déjà là quand elle a mis au monde cet enfant, et surtout comment une reine a pu mettre au monde son enfant sous un arbre et en plein air.

Il faut convenir qu'une partie de la difficulté disparaît de ce texte, si la mère dont il s'agit n'était pas une étrangère, et si l'enfant était Salomon, au lieu d'être son épouse. Or, c'est ce qui résulte du texte hébreu, tel qu'il existe dans les Bibles communes munies des points massorétiques ; car les verbes hébreux, חבל et ילד que nous venons de traduire par *enfanter,* ont une particule annexée (1) tellement ponctuée qu'elle indique le masculin et par conséquent Salomon, auquel son épouse adresserait la parole, de sorte que les rôles seraient renversés.

Rosenmüller s'appuie sur la ponctuation massorétique pour soutenir que c'est l'épouse qui parle (2). Les versions syriaque et arabe ont un pronom commun au masculin et au féminin, et sont par conséquent équivoques. Mais la paraphrase chaldaïque donne la parole à Salomon, qui représente le peuple de Dieu, et par conséquent l'époux.

D. Michaëlis, au contraire, croit que la parole est à l'époux (3). C'est aussi l'avis de M. Le Hir : « D'après la ponctuation massorétique dans l'hébreu, dit-il, ces paroles appartiendraient à l'épouse, et seraient adressées à son époux. Mais, quelque respectable que soit, en général, la tradition dont les massorètes ne sont que les organes, nous ne pouvons les suivre en cet endroit. Nous sommes persuadé, avec la plupart des interprètes catholiques, que ces paroles sont mieux placées dans la bouche de l'époux. Nous laissons néanmoins subsister la ponctuation des versets suivants (6 et 7), parce que rien ne s'y oppose (4). »

Toutefois, que l'on donne la parole à l'époux ou à l'épouse, il faut joindre ensemble les parties de la phrase. Or, pourquoi l'un des époux dit-il à l'autre : « Je t'ai éveillé sous l'arbre fruitier sous lequel ta mère t'a enfanté ? » C'est, selon Rosenmüller, qui s'appuie (5) sur divers textes grecs et latins, c'est que cet arbre fruitier est le pommier, symbole de l'amour (6). Mais, dans ce cas, il aurait mieux valu traduire comme A. Schultens, fondé sur les analogies de l'arabe : C'est là que ta mère t'a *conçu* ou *conçue* (7). Et puis, ce serait passer du sens historique à une figure poétique.

Quoi qu'il en soit, on ne s'explique pas que l'épouse de Salomon, si elle était fille du roi d'Egypte, ait pu être mise au monde ou conçue sous un arbre des jardins du palais de Sion ; et il n'est guère naturel de penser, et il était encore moins raisonnable de dire à Salomon qu'il avait été conçu là, et surtout qu'il y était né, en plein air. Il semble donc bien que ce passage pris à la lettre ne doit pas s'entendre de Salomon et de son épouse.

Il est vrai que D. Michaëlis épure la phrase, qu'il trouve inconvenante, et fait disparaître les incohérences ou incompatibilités dont nous venons

(1) Le pronom suffixe כ.
(2) In Cant., VIII, 5.
(3) In notis ad Lowth, l. c.
(4) Sur le Cant., VIII, 5.
(5) חזו ח.
(6) In Cant., VIII, 5.
(7) *Ibid.*

de parler, en disant que l'époux a trouvé son épouse sous tel arbre fruitier, et que là elle lui a été promise en mariage. Il appelle à son secours les analogies du verbe arabe pour amener le verbe hébreu חבל, deux fois employé dans la même phrase, au sens de lier par un pacte, par une alliance (1). Mais Rosenmüller dit que Michaëlis aurait évité cette méprise s'il avait fait attention au symbolisme de cet arbre fruitier.

Il est vrai que le verbe hébreu a bien la signification que lui attribue Michaëlis. Mais, selon Gésénius, ce verbe, à la forme (2) où il se présente dans cette phrase, signifie enfanter avec douleur, ce que les Septante ont bien traduit par ὠδινησε.

4° *Incohérences morales* entre un premier sens littéral relatif au mariage de Salomon et le caractère d'un livre inspiré. Il y a, sans doute, dans plusieurs livres de la Bible, particulièrement dans les plus anciens, comme la Genèse, le livre de Ruth, des scènes de la vie de famille dépeintes avec une naïveté qui n'est pas sans danger pour plus d'un lecteur. Le Lévitique, en pressant la propriété des termes, qui convient assez aux lois, présente souvent des formules qui ne conviennent plus à nos mœurs. Mais on rencontre partout ces inconvénients dans les monuments les plus anciens des langues diverses. Il y a des choses qu'il faut dire le plus clairement possible à l'esprit, en excitant le moins possible les sens. Mais la corruption du cœur a bientôt percé à jour les expressions dont on habille certaines pensées; de sorte que le langage doit reculer à mesure que la corruption avance, et se retirer vers les expressions plus générales, à mesure que les termes propres sont compromis. Voilà pourquoi des tableaux de livres antiques, qui étaient peut-être sans danger pour les contemporains, font rougir les lecteurs plus modernes, et le langage devient d'autant plus raffiné, que les mœurs sont plus amollies par les abus de la civilisation.

Mais il faut remarquer que le Cantique des cantiques n'appartient pas aux premiers temps du peuple hébreu, et qu'il appartient plutôt au point culminant de la civilisation et de la littérature hébraïques. Il est vrai que, même plusieurs siècles après, on trouve dans Osée des faits, dans Ezéchiel des descriptions, où des matières très délicates sont peu voilées. Mais, dans ces prophètes comme dans les livres plus anciens que nous avons rappelés tout à l'heure, ces détails sont des incidents passagers, tandis qu'ils composeraient toute la trame du Cantique des Cantiques, s'il fallait y reconnaître un premier sens littéral, purement naturel. Aussi les anciens Juifs ont-ils discerné de bonne heure le caractère particulier de ce livre sacré pour en défendre la lecture avant l'âge de trente ans, sans comprendre aucun autre des livres saints dans cette exclusion générale.

C'est que, en effet, tout allégorique qu'on le suppose, la lecture en est dangereuse pour ceux qui n'ont pas purifié leurs affections, en les mortifiant dans la partie sensible; et cette « lecture, dit Bossuet, ne doit être entreprise que par les âmes chastes, éprises de l'amour divin (3). » Mais cette lecture serait plus dangereuse encore si les scènes de ce livre se rapportaient d'abord à un mariage ordinaire, bien que ce fût pour élever ensuite l'esprit jusqu'à Dieu; car l'esprit se trouverait conduit à des détails

(1) In Lowth Prælect. xxx, not. 123.
(2) Pihel.
(3) In Cant. Præf. iv, p. 222, éd. Lebel.

qui seraient peu dignes de l'inspiration dans cette hypothèse. C'est la remarque de M. Le Hir dans sa note sur le chapitre VII, où il combat l'opinion de Bossuet.

De plus, le même Gésénius constate que le même verbe à la forme simple, signifie en second lieu *corrompre, dépraver, agir mal*, signification encore renforcée à la forme qui nous occupe, et où il veut dire *corrompre, perdre, dévaster.*

Ceci nous amène à la traduction de la Vulgate, qui, dès lors, ne doit pas trop étonner : « Ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua. » Il est cependant vrai qu'il faudrait substituer dans ces verbes l'actif au passif : « Ibi corrupit te mater tua, ibi fœdavit te mater tua. » Le traducteur de la version arabe faite au Xe siècle, et dont Walton a reproduit le travail, a rendu à peu près le même sens : « Ibi te destruxit mater tua, te parturivit genitrix tua. »

Or, cette manière d'entendre le texte nous élève bien au-dessus de Salomon et de son épouse, et nous conduit à Jésus-Christ et à son Eglise ou aux âmes fidèles. « C'est ici la fin du Cantique, dit M. Le Hir. C'en est aussi la partie la plus difficile et la plus obscure. Le passage d'une idée à l'autre y est si brusque qu'on est tenté d'y voir au moins trois compositions distinctes et tout à fait étrangères l'une à l'autre : la première du ℣. 5e au 8e; la deuxième du 8e au 11e, et la dernière du ℣. 11e jusqu'à la fin. Cependant il n'est pas impossible d'établir une connexion entre ces diverses parties. Dans la première, l'âme sanctifiée, au terme de sa course mortelle, s'avance, appuyée sur son bien-aimé, vers le palais de l'amour éternel. L'époux, d'un mot, lui rappelle tout ce dont elle lui est redevable. Il l'a réveillée et rappelée du sommeil de la mort, sous l'arbre fruitier, c'est-à dire sous l'arbre funeste où Eve *l'avait déposée à sa naissance* et où elle dormait d'un sommeil de mort. L'arbre de mort dont le fruit, en répandant son venin dans les veines de la mère, avait infecté tous les enfants, dont les feuilles mêmes donnaient une ombre funeste, est devenu l'arbre divin. Son ombre guérit les nations, *et folium ejus ad sanitatem gentium* (1), et son fruit est une manne cachée qui procure l'immortalité. L'arbre est devenu la croix, et le fruit qu'on y cueille est Jésus-Christ (2). »

Cette remarque acquiert une nouvelle force, si l'on fait réflexion que les scènes de mariage réel qui figurent dans ce livre, seraient des scènes personnelles à l'auteur, qui ainsi semblerait encore moins se préoccuper des convenances qu'inspire la pudeur.

Il y a plus encore : ce seraient des scènes du mariage même du roi d'Israël, peu propres, ce semble, à lui concilier le respect de ses sujets. Il est vrai que les ancêtres illustres du peuple juif, les grands patriarches dont il avait raison de se glorifier, étaient des bergers ; que le plus grand de ses rois, David, père de Salomon, avait été tiré de la garde des troupeaux pour être élevé sur le trône d'Israël. Mais cela rend-il vraisemblable que Salomon ait voulu faire de ses relations les plus intimes, secrètes de leur nature, l'objet d'un drame adressé à tout le monde, rendre publiques les scènes les plus privées, jouer la reine, se jouer lui-même, sous les personnages

(1) Apoc., XXII, 2.
(2) Sur le Cant., VIII, 5.

d'un berger et d'une bergère? Ne sont-ce pas là des détails que les mœurs de l'Orient, où le rôle de la femme est renfermé dans la vie de famille, comporteraient encore moins que les nôtres? Il faut, sans doute, faire à cet égard la part des temps anciens. Mais on peut la faire aussi large qu'il faut, sans rendre l'hypothèse assez vraisemblable.

Elle l'est encore moins si l'on soutient que l'épouse est la fille du roi d'Egypte. En effet, il était défendu aux Israélites de s'allier avec des étrangers par le mariage, et le motif de cette loi était la crainte d'ouvrir la porte à l'idolâtrie (1); loi qui est appliquée à Salomon, à propos des pratiques idolâtriques auxquelles devaient le faire descendre ses alliances avec des femmes étrangères (2).

Il est vrai que la fille du roi d'Egypte n'est pas nommée parmi les femmes qui entraînèrent ce prince au culte des faux dieux. En peut-on conclure qu'elle n'y eut aucune part? Ce serait peut-être trop. Mais ce serait plus encore d'en conclure qu'elle était prosélyte (3), et non seulement *prosélyte de la porte*, mais *prosélyte de justice*, assujettie à toutes les lois et jouissant de tous les privilèges des Israélites (4), et par conséquent de celui du mariage (5). A la vérité, Salomon la traita avec des égards particuliers (6). Mais ces attentions prouvent l'estime et l'affection du prince, et non pas la conversion de la princesse. Il y a même un trait dans un autre livre sacré qui inclinerait dans le sens contraire. Salomon « fit passer la fille de Pharaon de la cité de David, roi d'Israël, dans la maison qu'il lui avait bâtie; car il dit : Ma femme n'habitera pas dans la maison de David, roi d'Israël, puisque (cette maison) a été sanctifiée, parce que l'arche du Seigneur y est entrée (7). »

Or est-il vraisemblable que Salomon ait voulu augmenter la publicité d'un mariage contracté en opposition à la loi de Moïse, par la publicité de son épithalame, et montrer par là l'excès de son amour pour une étrangère à laquelle il ne pouvait pas légitimement s'allier? Il est vrai que, d'après S. Jérôme, les psaumes LIX et LXXI regardent historiquement Salomon : *secundum historiam super Salomone conscripti sunt*, et que le premier de ces psaumes célèbre le mariage de ce prince; mais rien ne montre que ce soit avec la fille de Pharaon. D'ailleurs ces deux psaumes semblent fort atteindre Jésus-Christ et l'Eglise, même au sens littéral : « Tametsi », dit plus haut le même Père, « ad prophetiam Christi et Ecclesiæ pertinentes, *felicitatem* et vires Salomonis excedunt (8). » Et d'ailleurs, ces psaumes ne présentent rien de commun avec les détails que nous avons opposés au Cantique des Cantiques.

On peut dire, à la vérité, que Salomon, ayant fait un premier pas contre la loi de Moïse, en épousant une princesse étrangère, a bien pu en faire, pour ainsi dire, un second, en donnant la plus grande publicité à ce mariage, et en faire même un troisième, en étalant son amour pour cette

(1) Exod., XXXIV, 16; Deut., VII, 3 et 4.
(2) III Reg., XI, 2, etc.
(3) Casaz, 2e p., ch. VI, p. 72-75.
(4) Dom Calm., Dict. de la Bible, mot *Prosélytes*.
(5) Casaz, l. c.
(6) III Reg., VII, 8.
(7) II Paralip., VIII, 11.
(8) In Ecclesiasten comment. init. Casaz. l. c., p. 73.

femme étrangère, dans les scènes que nous avons rappelées. Mais si la passion, avec la politique peut-être, a pu le porter à faire le premier pas, la politique et la prudence ont dû le détourner de faire les autres. Que s'il avait voulu venir jusque-là, au moins, ne serait-il pas allé plus loin, et n'aurait-il pas osé présenter le Cantique comme livre inspiré. Et s'il l'eût fait, il eût échoué devant l'esprit public et la résistance des prophètes. On dit bien que ce livre, nonobstant son sens littéral, a été reçu dans le canon par une sorte d'entraînement par le respect que les Juifs avaient pour Salomon. Mais on fait là des conjectures sans l'histoire et contre l'histoire, on prête au peuple juif un caractère bien opposé à celui qu'on lui connaît. Rien n'est plus frappant, dans l'histoire de l'Ancien Testament, que l'impartialité avec laquelle les rois sont jugés, et la constance avec laquelle les considérations de personnes sont subordonnées aux droits de la vérité et de la religion.

Ces remarques pèsent de tout leur poids sur Salomon. Le troisième Livre des Rois lui reproche d'avoir aimé et épousé plusieurs femmes étrangères, entre autres la fille de Pharaon, contre les prescriptions de la loi, de s'être laissé entraîner par elles, dans sa vieillesse, à l'idolâtrie et au culte des faux dieux qu'adoraient toutes *ces femmes,* Astharté, déesse des Sidonies, Moloch, idole des Ammonites, et Chamos, des Moabites (1). Mais écoutons la suite. Le Seigneur, qui avait déjà apparu deux fois à Salomon (2), irrité contre ce prince, lui dit : « Puisque vous vous êtes ainsi comporté et que vous n'avez pas gardé mon alliance,... je déchirerai et diviserai votre royaume, et j'en donnerai une partie à un de vos serviteurs. Je ne le ferai point néanmoins pendant votre vie, à cause de David, votre père, et je le diviserai entre les mains de votre fils (3). »

Le patriotisme se serait donc uni à la religion, chez les Juifs et chez les prophètes qui ont présidé à la confection du canon des livres saints, pour en exclure le Cantique, non-seulement s'il n'avait été qu'un épithalame, mais même si Salomon y avait mis en scène son mariage avec une femme étrangère.

Sans doute, la fille du roi d'Egypte ou une autre princesse ou femme étrangère aurait bien pu, par son union avec Salomon, être la figure de la gentilité à convertir. Mais cette union défendue par la Loi, ne pouvait pas, ce semble, être présentée simplement et sans explication, même dans un sens littéral qui en amène un autre, comme l'objet, soutenu du commencement à la fin, d'un livre inspiré.

5° *Incohérences de figures.*

Les langues anciennes, moins précises que les langues modernes, sont par là même plus hardies dans leurs figures. Le besoin de figures dans le langage est un besoin primitif de la nature humaine. Les analogies même les plus superficielles, par cela seul qu'elles sont apparentes, se prêtent au langage figuré et y sollicitent d'une manière d'autant plus efficace, que la réflexion sur soi-même, et surtout l'étude de la nature, n'ont pas encore été assez profondes pour tenir en garde contre les analogies peu fondées. Cette disposition spontanée de la nature humaine au

(1) III Reg., XI, 1-8.
(2) III Reg., XI, 9; III, 5; II Paralip., VII, 12.
(3) III Reg., XI, 9, 11-12.

langage figuré, explique pourquoi les littératures des divers peuples ont commencé par la poésie.

Voilà pourquoi ceux qui ne veulent rien voir dans les figures du Cantique, qui ne puisse se rapporter au mariage de Salomon, disent que l'on trouve des figures très hardies dans les auteurs les plus anciens, comme sont ceux de l'Ancien Testament, surtout dans les poètes, comme Homère, et pour la même raison dans les livres poétiques de la Bible. Nous convenons aussi que sous le ciel ouvert de l'Orient, et en présence d'une végétation luxuriante, les figures prennent souvent une allure gigantesque et grandiose.

Nous ferons cependant remarquer qu'en Israël et en Judée, la littérature, qui est celle de la Bible, présente deux caractères frappants qui viennent bien à la question et qui semblent assez être des indices de l'inspiration divine. Le premier de ces caractères, est que l'on trouve dans l'Ancien Testament une histoire suivie, simple, calme, où les figures un peu fortes et hardies n'interviennent guère que d'une façon accidentelle, et dans de rares passages, ordinairement très courts, qui se mêlent à l'histoire, sans se confondre avec la suite des faits ; tandis que pour les monuments antiques des autres nations de l'Orient, l'histoire s'est ordinairement évanouie dans la poésie. Le second caractère signalé tout à l'heure, est que, dans les œuvres prophétiques de l'Ancien Testament, il y a jusque dans les horizons les plus étendus et les plus élevés, et à travers les figures les plus hardies, une sérénité de vue et une fermeté d'expression qui montrent des hommes parfaitement sûrs de ce qu'ils avancent.

Nous avons dit qu'il y a des figures hardies jusque dans les livres historiques. On en trouve des exemples dans le deuxième livre des Rois (1) et dans le livre des Juges (2), où se remarque surtout le cantique de Débora (3) ; mais ce qu'il y a de plus hardi dans ce cantique, s'explique par la nature du sujet ; les figures y sont toujours d'une justesse si vigoureusement soutenue, que ce morceau est un modèle à part des chants de victoire. La hardiesse des figures est comme acclimatée dans le livre de Job ; mais c'est particulièrement dans le long et magnifique discours où Dieu lui-même expose les merveilles de la création (4). Les mêmes figures se retrouvent à peu près dans les psaumes et dans les prophètes, mais généralement sous un ton plus tempéré. Toutefois, c'est ordinairement pour glorifier Dieu, le remercier de ses grands bienfaits, solliciter ses secours dans des besoins pressants, célébrer les triomphes de son peuple et annoncer les triomphes futurs de son Eglise.

Pour avoir des exemples encore plus rapprochés du Cantique, les auteurs que nous combattons vont les prendre dans les deux autres livres de Salomon, dans le livre des Proverbes et dans celui de l'Ecclésiaste. Il est vrai que dans le premier de ces livres, Salomon emploie des figures très fortes pour détourner le jeune homme des pièges que la femme corruptrice dresse contre lui (5). La maison de cette femme est le chemin de l'enfer (6)

(1) II Reg., XIV, 17, 20 ; XVII, 13.
(2) Judic., IX, 7-20 ; XX, 10.
(3) *Ibid.* V.
(4) Jcb. XXXVIII, XLI. Voir aussi XXIX, 6.
(5) Prov., V, 4, 6, 19.
(6) *Ibid.* VII, 27.

dans les profondeurs duquel elle engloutit ses convives (1), etc. L'Ecclésiaste dit que la femme est *plus amère que la mort,* qu'elle est un rets, un filet, que ses mains sont des chaînes dont se délivrent les bons, mais dont les mauvais ne se dégagent pas (2), etc.

A la vérité, ces figures du livre de l'Ecclésiaste et de celui des Proverbes sont fortes. Rien, cependant, ne semble y troubler la proportion qui doit être entre les figures et les choses.

En serait-il de même, s'il fallait ramener les expressions figurées du Cantique des Cantiques, au mariage de Salomon, nous ne disons pas *uniquement*, comme le veulent les partisans du sens naturel exclusif ; mais en premier lieu, comme le prétendent les partisans de l'allégorie mystique ?

Pour résoudre la question, il est bon de toucher en quelques mots aux principes qui concernent la matière. Toute figure de langage est, en dernière analyse, une comparaison dont on a éliminé les moyens termes et dont on ne laisse subsister que les deux extrêmes. Il faut donc, avant tout, que ces deux termes aient de la ressemblance, et c'est là-dessus qu'est fondée la métaphore. Mais la ressemblance n'est pas l'identité, elle lui est même opposée. Et ainsi, quant aux dimensions des deux extrêmes, l'égalité n'est point requise, et l'on peut par l'objet de la figure en agrandir le sujet, comme on le fait par l'hyperbole, ou le rapetisser, comme on le fait par une autre figure de rhétorique, qui s'appelle *litote*. Ce qu'il faut donc, c'est une certaine proportion. Or, nous avons vu qu'elle existe dans les figures des prophètes qui ont de grands objets, qui ont Dieu, son peuple et son Eglise devant les yeux.

Mais où trouver dans les livres saints, ailleurs que dans le Cantique des Cantiques, des expressions comme celles-ci pour exprimer les charmes d'une femme : « Tu es belle, ma bien-aimée... Tes yeux sont comme des colombes, quand ils brillent derrière ton voile. Ta chevelure est comme un troupeau de chèvres qui pendent de la montagne de Galaad. Tes dents sont comme un troupeau de brebis qui monte du lavoir ; chacune d'elles a sa jumelle et aucune n'en est privée. Tes lèvres sont comme un filet de pourpre. Ton cœur est comme la tour de David bâtie avec des créneaux ; mille boucliers y sont suspendus, tous les boucliers des forts. Tes deux seins sont comme les faons jumeaux d'une gazelle, qui paissent parmi les lis (3). » Et comment arrêter à une simple femme la comparaison suivante : « Tu es belle, ma bien-aimée, comme Thirsa, élégante comme Jérusalem, terrible comme une armée rangée en bataille (4). » Un peu plus bas, l'épouse est comparée à *l'aurore, belle comme le soleil, pure comme la lune,* terrible comme une armée rangée en bataille (5) ; mais la comparaison au soleil et à la lune, est assez usitée dans le langage, et les dimensions apparentes des disques lumineux ne s'y opposent pas trop. La même exagération de figures apparaît dans le passage où il est parlé de la jeune sœur de l'un des époux : « Que ferons-nous à votre sœur au jour où l'on traitera pour elle ? Si elle est une *muraille*, nous bâtirons par-dessus un couronnement d'argent. Si elle est *une porte,* nous y met-

(1) Prov. IX, 18.
(2) Eccli., VII, 27.
(3) Cant., IV, 1-15. Voir aussi VI, 4-6.
(4) *Ibid.* VI, 3-4.
(5) *Ibid.* VI, 9.

trons des ais de cèdre. » Et la jeune sœur répond : « Je suis un mur et mes mamelles sont comme des tours (1). »

S. Jean dans l'Apocalypse a vu la nouvelle Jérusalem descendant du ciel, comme une épouse qui se pare pour son époux (2), qui a l'Agneau pour époux (3) : « Elle avait une grande et haute muraille où étaient douze portes... et des noms écrits, qui étaient les noms des douze tribus d'Israël (4). Et la muraille avait douze *fondements* sur lesquels étaient écrits les noms des douze apôtres de l'Agneau (5). » Mais la céleste Jérusalem n'est pas une personne, c'est l'Eglise triomphante ou la société des élus et des bienheureux dans le ciel.

Il est vrai que M. Le Hir, à qui nous avons emprunté cette traduction, a semblé peu frappé de l'exagération relative de ces figures appliquées à une seule personne, et qu'il y voit même en premier lieu la très sainte Vierge. Mais il faut remarquer que la sainte Vierge est comme le germe et l'abrégé de toute l'Eglise, et que M. Le Hir, quand il s'occupe des traits sous lesquels l'épouse est représentée plus haut, insiste moins qu'il ne le fait ailleurs sur l'âme fidèle prise en particulier : « Il y a, dit-il, pour l'Eglise et pour l'âme fidèle, des jours d'exaltation et de triomphe non-seulement dans la vie future qui est le temps propre de la gloire, mais même dans la vie présente... Représentez-vous l'Eglise sous Constantin, Théodose ou Charlemagne (6). » Et par rapport au chapitre VI : « Ce qui paraît certain c'est que l'épouse *principale*, unique et parfaite et seule incomparable, ne peut être *dans le sens le plus littéral* que la sainte Vierge (7) » dont l'Eglise dit qu'« elle a détruit toutes les hérésies dans le monde entier (8). »

Mais toutes ces images conviennent aussi parfaitement à l'Eglise, et nous prendrons volontiers pour conclusion ce que dit S. Augustin à propos du Psaume XLIV : « Je ne présume pas que nul soit assez insensé pour croire que les traits de cette prédiction se rapportent à quelque femmelette (9), et non pas plutôt à l'épouse de Celui dont il est dit : Votre trône, ô Dieu, est un trône éternel... C'est la cité du Grand Roi.... C'est Sion, la Jérusalem spirituelle (10) »; c'est l'Eglise ; c'est, dans la perfection, l'Eglise triomphante ; mais c'est aussi, dans la réalité, l'Eglise militante.

§ 3. — ORDRE ET DIVISION DU CANTIQUE DES CANTIQUES

Comment se divise le livre ? Question difficile à résoudre et qui a exercé l'esprit de beaucoup d'interprètes, sans amener aucun résultat certain. Et le doute ne se présente pas seulement pour les grandes divisions ; mais souvent encore pour les petites et pour la succession des personnages qui sont en scène. Cependant, comme on le voit, par ce simple énoncé, la

(1) Cant. VIII, 8-10.
(2) Apoc., XXI, 2.
(3) *Ibid.* 9.
(4) *Ibid.* 12.
(5) *Ibid.* 14.
(6) M. Le Hir, Com., IV, 1-5.
(7) *Ibid.*. VI.
(8) Brev. Rom.
(9) « Aliquam mulierculam ; sed », etc.
(10) De Civ. Dei lib. XVII, cap. XVI, n. 2.

solution de la question ne serait pas sans utilité, ni même sans importance pour l'intelligence du livre. Nous enregistrerons donc ici en peu de mots, les principaux essais qui ont été tentés à cet égard, sans nous arrêter à en faire la critique; ce qui demanderait des longueurs, et nous exposerait à ne sortir du doute que pour tomber dans l'arbitraire.

Les essais dont nous venons de parler peuvent se ramener à trois époques : 1° aux siècles des Pères de l'Eglise; 2° au moyen âge (les scolastiques); 3° aux temps modernes.

I

Les Massorètes ont divisé les livres de la Loi ou le Pentateuque en *parasches* pour les besoins du culte. Mais nous ne trouvons aucune division de ce genre et de cette source pour le Cantique des Cantiques.

On chercherait en vain l'intention d'une division logique, symétrique, dans les travaux d'Origène sur le Cantique, soit dans ses deux homélies traduites par S. Jérôme, soit dans ses trois livres avec les fragments conservés dans la traduction latine de Rufin; et l'on peut dire la même chose des quinze homélies de S. Grégoire de Nysse. Théodoret a divisé son commentaire en quatre livres, dont le premier va jusqu'à II, 6 : *Læva ejus sub capite meo,* etc.; le deuxième commence II, 7 : *Adjuro vos,* etc., et s'arrête IV, 7 : *Tota pulchra es,* etc.; le troisième commence IV : *Veni de Libano,* etc., et finit VI, 7 : *Sexaginta reginæ,* etc.; enfin le quatrième, omettant le ℣. 8, prend à VI, 9 : *Quæ est ista,* etc., et va jusqu'à la fin. Mais si le savant évêque de Cyr s'est proposé un autre but que celui de diviser le Cantique et le travail qu'il y a consacré en quatre parties à peu près égales, on ne voit pas quelle idée a présidé à sa division. Juste d'Urgel, qui est d'un siècle après Théodoret, a eu sans doute pour but de rendre les citations du Cantique plus faciles, mais non pas, assurément, d'en rendre le sens plus clair par sa division en deux cents versets plus petits que ceux des Bibles actuelles, qui n'en ont que cent seize.

Dans le commentaire faussement attribué à Cassiodore; dans celui qui est imprimé à la suite des œuvres de S. Isidore de Séville, et que dom Garet, éditeur de Cassiodore, et Faustin Arevallo, éditeur de S. Isidore, regardent comme un abrégé du premier, et enfin dans celui que les bénédictins attribuent à S. Grégoire le Grand, malgré certaines difficultés, on trouve le Cantique divisé comme il l'a été au XIII^e^ siècle par Hugues de Saint-Cher. Mais si, comme nous l'avons dit, le prétendu commentaire de Cassiodore est de S. Thomas, ce à quoi ni dom Garet, ni Arevallo n'a songé, cette division était toute faite, et les éditeurs de S. Grégoire, soit Pierre Gassanvillars en 1665, soit les bénédictins de Saint-Maur en 1705, n'ont sans doute pas trouvé cette division dans les manuscrits antérieurs au XIII^e^ siècle.

Les éditeurs d'Honorius d'Autun et de l'abbé Rupert, ont introduit dans le Cantique la division faite au siècle suivant et qui s'est répandue partout. Elle est due au cardinal dominicain Hugues de Saint-Cher, qui l'a faite pour le besoin de sa concordance de la Bible. Elle consiste en chapitres subdivisés chacun en sept versets désignés par les premières lettres de l'alphabet. Robert Etienne, en 1551 et 1555, a rendu les versets

plus nombreux et les a distingués par des chiffres, en rendant ainsi les citations plus simples et plus faciles. Le Juif Isaac Nathan fit passer la division d'Hugues de Saint-Cher dans le texte hébreu au XV^e^ siècle, et depuis on la trouve, sauf de rares exceptions, dans toutes les éditions de la Bible, en quelque langue qu'elles soient.

La division du Cantique est en huit chapitres et en cent seize versets, tels qu'on les voit dans toutes les Bibles.

On n'est pas surpris de la trouver dans le commentaire du Cantique par S. Thomas d'Aquin, contemporain de son confrère Hugues de Saint-Cher, et mort plus de dix ans après lui (1).

Nicolas de Lyre, qui adopte la même division, prétend que les sept premiers chapitres se rapportent à la synagogue, et le huitième à l'Eglise.

La division d'Aponius est en six livres, appliqués aux Juifs et aux Gentils; et celle du vénérable Bède, en sept; mais le septième est tiré des divers ouvrages de S. Grégoire; de sorte que son travail personnel est divisé en six livres, comme celui d'Aponius, dont il a, d'ailleurs, profité. Mais ni l'un ni l'autre de ces auteurs ne semble avoir été conduit à cette division par aucune idée systématique fondée sur le contenu du saint Cantique.

II

Honorius d'Autun et l'abbé Rupert, au XII^e^ siècle, sont les premiers qui semblent s'être inspirés d'une idée de ce genre dans la division du Cantique. Honorius a partagé son commentaire en quatre traités, dont le premier renferme les deux premiers chapitres du Cantique, qui s'occupent de la fille de Pharaon représentant l'Orient et figurant la synagogue. Les autres sont relatifs à la gentilité; le deuxième traité, comprenant les chapitres III-VI, 9, représente le Midi par la reine de Saba. Le troisième, comprenant depuis VI, 10, jusqu'à VII, 10, représente l'Occident par la Sunamite. et le quatrième comprenant VII, 11-VIII, représente le Nord.

L'abbé Rupert explique le pluriel *Cantica Canticorum,* en disant qu'il y a équivalemment dans ce livre sacré, quatre cantiques, indiqués par la formule trois fois répétée *Adjuro vos, filiæ Jerusalem :* II, 7 ; III, 5 ; ℣. 8 ; VIII, 4 (2). Au reste, son commentaire est divisé en sept livres.

Il serait inutile de chercher une division dans les quatre-vingt-six sermons de S. Bernard, et dans ceux de son continuateur anglais.

III

Ferdinand Quirini de Salazar publia à Lyon, en 1642, *in-folio,* ses *Expositiones in Canticum canticorum* (3), c'est-à-dire : *allegorica, mystica, hypermystica... Expositio* (4). Il divise le Cantique en quatre parties, pour les quatre jours que duraient, selon lui, les fêtes nuptiales chez les Juifs.

(1) 1263-1274.

(2) L'auteur n'a compté que trois fois cette formule, qui se lit quatre fois, et il a passé sous silence v, 8, sans quoi il aurait été conduit à diviser le Cantique en cinq parties.

(3) Rosenmüller in Cantic., p. 288.

(4) Casaz., 2^e^ p., cap. x, p. 85.

Mais, avec toute son érudition, il n'aboutit pas à établir le fondement de cette division (1).

Au même siècle, Cocceius s'est inspiré, selon sa coutume, de visions, plutôt que d'idées raisonnées, pour faire sept parties du Cantique, à raison des sept épîtres, des sept sceaux et des sept trompettes de l'Apocalypse (2). S'il n'avait été protestant, il aurait peut-être mieux aimé y voir les sept sacrements que Jésus-Christ a donnés à son Eglise.

Bossuet a voulu fonder la même division, mais dans un ordre bien différent, sur un fondement sinon plus solide, au moins plus naturel. Il a cherché dans le saint Cantique, qu'il considérait comme un drame champêtre, les sept jours que duraient, selon lui, chez les Juifs, les deuils, les fêtes nuptiales, etc.

Le 1er jour va jusqu'à II, 6 ; le 2e jour, jusqu'à II, 17 fin ; le 3e, à V, 1 ; le 4e, à VI, 8 ; le 5e, à VII, 10 ; le 6e, à VIII, 3 ; le 7e, à la fin.

Bossuet, envisageant le cantique comme une allégorie mystique, voit dans chaque jour marqué par une *rencontre* des époux, un certain état de l'âme ; dans la succession, le progrès ; et dans l'ensemble, sept degrés de perfection (3).

Le docteur Lowth s'attache, *ex professo*, à montrer qu'il n'y a pas dans le Cantique, l'action dramatique qu'y a vue Bossuet (4). Michaëlis, annotateur de Lowth, emploie son érudition d'orientaliste à exclure même l'idée de fêtes nuptiales, et il ajoute qu'il faudrait retrancher au moins un des sept jours de Bossuet (5). Mais nous avons déjà dit plus haut que Michaëlis avait une idée inconvenante du saint Cantique.

Philippe Scio, qui s'est fait un nom en Espagne par sa traduction et ses commentaires de la Bible dans sa langue maternelle, s'attache à l'idée de Bossuet avec de légères variantes (6).

L'auteur italien que nous avons plusieurs fois cité, a fait du Cantique un petit drame ingénieux qui se divise en cinq actes, chacun subdivisé en trois ou quatre scènes. Le 1er s'arrête à II, 15 ; le 2e, à III, 11 ; le 3e, à V, 1 ; le 4e, à VI, 8, et enfin le 5e termine. On trouve dans ce drame des monologues de l'époux et de l'épouse, leurs entretiens mutuels, des chants de jeunes gens et de jeunes filles, la mère de l'époux, un jeune frère, une jeune sœur, des parents et des alliés (7).

Bien que nous écartions du saint Cantique l'idée du mariage de Salomon, nous ne partirions point de là pour rejeter une division du Cantique fondée sur les sept jours qu'auraient duré, chez les Juifs, les fêtes nuptiales. Mais, cette coutume des Juifs fût-elle incontestable, il resterait encore à prouver que le saint Cantique s'y est adapté, et encore faudrait-il ne pas produire des scènes qui ne conviendraient pas à la sainteté de l'objet du livre sacré.

Dans le premier quart de notre siècle, le savant Rosenmüller, que nous avons souvent cité avec l'honneur qu'il mérite à bien des égards, quoique protestant et parfois rationaliste, dans ses *Scholies* sur la plupart des

(1) Casaz., l. c.
(2) *Cogitationes* de Cant. cant., Adnot. ad Cant. 1, ap. Casaz., p. 86.
(3) Voir son comment., aux versets indiqués.
(4) Lect. XXX, vers. fin.
(5) Not. 124-129.
(6) Advertencia sobre el Cantico de los canticos, cité par Casaz., p. 87.
(7) Casaz., p. 135, etc.

livres de l'Ancien Testament, traite le saint Cantique avec respect. Il a divisé sa traduction latine en treize paragraphes, sans avoir eu d'autre but que de distribuer commodément son commentaire perpétuel, qui est verbal, bien qu'il entende le saint livre dans un sens allégorique. Voici sa division, que l'on pourra, si l'on veut, comparer aux autres :

Le 1er paragraphe va jusqu'à I, 6; le 2e, jusqu'à II, 17; le 3e, à II; le 4e, à II, 17; le 5e, à III, 9; le 6e à III, 11; le 7e, à V, 1; le 8e à VI, 3; le 9e, à VI, 9; le 10e, à VII, 11; le 11e, à VIII, 4; le 12e, à VIII, 7; et le 13e, à la fin.

M. Le Hir a divisé le Cantique en six actes, dont il a sous-divisé en deux, le 2e et le 6e; d'où il résulte huit parties ou sections dans l'ordre qui suit :

Le 1er s'arrête à I, 3.
Le 2e — à II, 7.
Le 3e — à II, fin.
Le 4e — à III, 5.
Le 5e — à VI, 1.
Le 6e — à VII, 10.
Le 7e — à VIII, 4.
Le 8e — à la fin.

Mais quelle est l'idée qui a présidé à cette division? M. Le Hir ne le dit pas. Il y a lieu de croire qu'il a eu simplement en vue l'ordre naturel des matières, pour les divisions de son commentaire. Ce qui appuierait cette conjecture, c'est qu'il a sous-divisé deux des six actes. Peut-être a-t-il envisagé le nombre sept, sacré chez les Juifs, comme désignant sept degrés de perfection, et le nombre huit comme exprimant la récompense ou consommation par laquelle il termine son commentaire. Il n'est pas impossible qu'il ait pensé à la phrase de S. Ambroise sur les huit béatitudes : *Sicut enim spei nostræ octava perfectio est, ita octava summa virtutum est* (1).

Ce ne sont là que des conjectures, et auxquelles nous ne tenons pas. Mais, M. Le Hir n'ayant laissé sur le saint Cantique que sa traduction avec un pieux commentaire, peut-être sans aucun dessein de publication, et, en tout cas, sans un seul mot d'introduction, nous nous trouvons abandonné aux pures conjectures.

D'ailleurs, nous n'avons guère besoin d'autre chose ; car, pour redire ici notre pensée, nous croyons que toutes ces divisions sont assez arbitraires, et qu'il sera toujours difficile d'en faire de bien sûres, soit pour les grandes lignes, soit même pour bien des détails, comme, par exemple, pour la succession des interlocuteurs.

§ 4. — MANIÈRE D'EXPLIQUER LE CANTIQUE DES CANTIQUES PARTICULIÈREMENT DANS LES DÉTAILS.

I

Il convient d'examiner, avant tout, le caractère littéraire du Cantique. Or, le plus léger examen conduit à ranger ce livre parmi les œuvres poétiques de la Bible. Plusieurs auteurs ont prétendu qu'il a été écrit en

(1) In Luc., v, 6, vers. fin. Brev. Rom., Comm. plur. martyr, 2o loco, lect. 8 fin.

vers hébreux; et Rosenmüller s'est attaché à le traduire vers pour vers. Quelques auteurs ont tenté de trouver dans ces vers, la mesure des vers grecs et latins; mais ils ont eu assurément bien de la peine à les scander.

M. Le Hir, qui a écrit sur le rythme chez les Hébreux, qui s'est appliqué à mesurer les vers de plusieurs psaumes, et qui a traduit Job vers pour vers, a traité le Cantique comme un ouvrage en prose, dans sa traduction, sans en méconnaître le caractère poétique; car il a paru bien des livres où la poésie est écrite dans le langage libre de la prose, et un plus grand nombre encore où des pensées et des sentiments très peu poétiques ont été assujettis à la mesure des vers.

Or, l'interprète d'un livre doit se mettre, autant qu'il peut, à la place de l'auteur; mais pour suivre l'ordre inverse, c'est-à-dire pour réduire à leur juste valeur philosophique, des expressions où l'auteur, en rendant sa pensée, a voulu la couvrir d'un voile plus ou moins transparent, l'atténuer ou l'amplifier. L'interprète doit donc tenir grand compte du style de l'auteur; voir (ce qui souvent est facile) s'il s'éloigne du sens propre des mots, en employant des métaphores ou d'autres figures; examiner (ce qui souvent est plus difficile) la vraie portée de ces figures, c'est-à-dire leur signification générale, ou leur *puissance*, et leur signification en *acte*, ou leur sens dans l'ensemble du texte dont elles font partie.

Pour bien entendre et expliquer le saint Cantique, il est donc bon de connaître, outre l'hébreu, les autres langues orientales, et, outre les antiquités judaïques, celles des autres peuples de l'Orient qui ont été en rapports avec les Juifs. Or, nous avons dit ailleurs que M. Le Hir se trouvait à ce double point de vue dans les meilleures conditions. Aussi sa traduction est-elle remarquable par l'exactitude, la simplicité et l'élégance. Mais il est regrettable que, en tirant son commentaire du sein de sa vaste érudition et de sa science profonde, il n'ait point donné de notes philologiques, et se soit contenté d'exprimer le suc le plus pur de la tradition, sans faire connaître ses sources. On peut dire que, à cet égard, il n'échappe au petit reproche qu'on pourrait lui adresser, que par son désir d'être court, et par le peu de temps qu'il a mis à composer cet ouvrage, qu'il ne paraît pas avoir destiné à la publicité.

Sans doute, dans un ouvrage même allégorique, il faut, avant tout, faire passer dans la traduction, le sens propre ou figuré des mots, et M. Le Hir n'y a pas manqué. Mais, à l'exemple de Vatable et de presque toute la tradition des anciens, Juifs et chrétiens, il est passé immédiatement au sens allégorique dans son commentaire, sans s'arrêter à aucun sens antérieur. Rosenmüller, qui a envisagé le saint cantique comme une allégorie même littérale, l'interprète cependant comme s'il avait un autre sens, et ne s'attache à mettre en relief que le sens propre ou figuré des mots. « *Nostra quidem interpretatio omnis,* dit-il, *in* PROPRIO *sive quem dicunt* LITTERALI sensu explicando versabitur (1). » La pensée de Rosenmüller ne pouvait pas s'exprimer par un seul mot; mais il y en emploie deux qui ne sont pas synonymes et qui ne se complètent pas mutuellement. En effet, le sens littéral ou immédiat des mots peut être propre ou figuré; il y a bien des mots, dans le Cantique, qui étant figurés ne peuvent être entendus dans le

(1) In Cant. Proœm., p. 277.

sens propre ; et si l'allégorie est littérale, les mots employés au sens propre, deviennent figurés ; tandis que ceux qui sont déjà employés à un sens particulier figuré, sont deux fois figurés, puisque par l'allégorie ils atteignent une figure plus élevée.

Il est superflu de rappeler que les partisans de l'allégorie littérale qui regardent l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise comme le sens immédiat du saint Cantique, aussi bien que les partisans de l'allégorie mystique qui arrêtent le sens littéral au mariage de Salomon, doivent également s'appliquer à faire ressortir le sens propre ou figuré des mots, pour y adapter le sens allégorique ou spirituel plus élevé.

II

Il est donc important dans l'une et dans l'autre hypothèse, de bien expliquer tous les termes pour donner des bases tout à la fois plus larges et plus solides à l'allégorie soit littérale soit mystique dont l'objet est spirituel. Néanmoins il faut expliquer le saint Cantique, comme les paraboles de l'Evangile, sans vouloir faire sortir l'allégorie de chacun des mots, ce qui serait souvent la faire tomber dans le ridicule. La précaution est encore plus nécessaire pour le Cantique que pour les paraboles ordinaires, parce qu'il est beaucoup plus étendu, que l'objet en est aussi élevé, aussi profond, aussi vaste, aussi mystérieux, aussi varié dans son unité, que les rapports de l'âme avec Dieu. Les figures y ont par là même une hardiesse souvent imprévue, où il n'est pas facile à l'esprit de suivre ni de démêler la pensée qu'elles recouvrent. Comme dans les allégories en général, et en particulier dans les paraboles de l'Evangile, bien des mots peuvent, dans le cours du Cantique, orner ou animer le discours, ou servir de liens aux mots significatifs. Voilà pourquoi le docteur Lowth recommande avec raison deux règles à celui qui entreprend l'explication du saint Cantique : 1° qu'il ne pousse pas l'allégorie trop loin et jusqu'aux moindres détails, de manière à exciter les risées des savants et des ignorants : « Ne in omnibus rem urgendo et minutissima quæque in partes pertrahendo, etc. » ; 2° « qu'il s'attache constamment, par rapport à cette allégorie, à une coutume et à une règle pleinement et nettement exposées dans les monuments sacrés ; et qu'il permette que celui qui en est l'auteur (c'est-à-dire l'Esprit-Saint), en soit le seul interprète : *Ut constanter teneat* hujus allegoriæ consuetudinem ac legem in sacris monumentis plane explicateque traditam, permittatque ut qui ejus est auctor, idem sit solus interpres (1). » Mais, ici plus encore qu'ailleurs, l'Ecriture sainte est loin de suffire à une explication tant soit peu détaillée ; car ce livre a un caractère tout à fait à part, et, bien qu'il ne soit pas complètement isolé dans la sainte Ecriture, qu'il ait des rapports avec les autres livres de Salomon, et avec l'histoire de ce prince, cependant la forme sous laquelle il se présente et l'objet qui en fait le fond, ont peu d'analogies avec les autres parties de l'Ecriture, et même l'objet précis n'en est connu que par la tradition. Il faut donc chercher dans la tradition le complément régulier et ordinaire, et la véritable explication de ce livre sacré.

(1) Prælect. XXXI, p. 628 et 629 ; Casaz., I p., cap. VI, p. 24. — Pour la 1re règle, Rosenmüller, p. 277.

Toutefois la tradition est loin de faire disparaître toutes les difficultés ; elle en accentue même davantage un certain nombre, et leur donne, pour ainsi dire, plus de corps. Ces difficultés font surgir des diversités d'interprétation qui parcourent la tradition tout entière et la divisent par groupes plus ou moins considérables. Mais ces diversités n'empêchent pas que la tradition ne soit universelle et constante sur le fond des idées principales, et ne s'accorde assez bien sur une foule de points de détail. D'ailleurs ces diversités ont été souvent, pour les auteurs, un moyen de rattacher au cadre si peu étendu de ce livre sacré, les divers points de vue sous lesquels ils ont envisagé, chacun à sa manière, les diverses parties bien arrêtées en elles-mêmes de la vie spirituelle, et sous ce rapport, elles fournissent matière à des études utiles et intéressantes.

La seule difficulté de déterminer les diverses parties du dialogue et de marquer la succession des personnages, a donné lieu à de nombreuses divergences ; et les divergences n'ont pas été moindres, et ont été parfois plus profondes encore, quand il s'est agi de caractériser ces personnages. Montrons quelques exemples de ces divergences dont on pourrait suivre les traces dans toute la tradition. Bossuet entend les gardiens et les sentinelles (v, 7), de la soldatesque, et les mêmes (III, 3), des pasteurs de l'Eglise, aussi bien que les frères dont il est parlé (I, 5), sans doute parce qu'il a trouvé pour le premier texte, dans la Vulgate, *custodes*, et dans les Septante, φυλακες ; et pour le deuxième, dans la Vulgate, *vigiles*, et dans les Septante, τηρουντες ; tandis qu'en hébreu, c'est pour les deux textes le même mot השמרים. Mais M. Le Hir voit dans ces trois textes, le monde, et la famille qui en a l'esprit. Bossuet et M. le Hir renversent les rôles des personnages qui figurent aux ℣℣. 6 et 7 du chapitre premier. Bossuet entend les mots *greges sodàlium*, des pasteurs de l'Eglise, et *tabernacula pastorum*, de *ses adversaires*, tandis que c'est le contraire pour M. Le Hir, dont nous citons ce court passage : « Ce troupeau ici nommé, est le troupeau de Jésus-Christ, et les pasteurs qui en prennent soin, sont ses ministres, bien différents des compagnons qui ont été nommés plus haut. Si on voulait les confondre, comme ont fait beaucoup de commentateurs, il serait difficile de trouver de la suite et de la liaison dans ce dialogue. » A propos du texte VI, 7 : « Que sont les reines, dit-il, et les épouses inférieures ? Qui le dira ? Est-ce la multitude des élus, avec les degrés divers de leurs mérites et de leur gloire ? Ou bien n'est-ce pas ce même nombre complet des élus, mais distingués selon les temps et selon les peuples ?... Ce qui paraît certain, c'est que l'épouse principale (1), unique, parfaite et seule incomparable, ne peut être dans le sens littéral, autre que la très sainte Vierge. »

Notre divin Médiateur, voit toutes choses ou dans la science éminente infuse à sa sainte âme, ou dans sa propre lumière de Verbe divin ; et d'un autre côté, par sa sainte humanité, il est le chef-d'œuvre, l'abrégé, le centre, la source de tout ce qu'il y a de sainteté dans notre humanité. En lui, l'admirable Vierge, sa mère selon la nature, et la nôtre selon la grâce ; les âmes chrétiennes, fidèles, parfaites ; le bel ensemble de l'Eglise de la terre ; la glorieuse et éternelle hiérarchie de l'Eglise du ciel, se réunissent dans une ravissante harmonie et dans une sublime unité : « Instaurare omnia in

(1) VI, 8.

Christo, quæ in cœlis, et quæ in terra sunt, in ipso : Tout réunir en Jésus-Christ, ce qui est dans le ciel et ce qui est sur la terre »; où le texte grec est encore plus énergique: *Tout récapituler en Jésus-Christ,* Ανακαφαλαιωσασθαι τα παντα εν τω Χριστω (1); et ailleurs : « Omnia et in omnibus Christus (2). » Il parle en figures, parce que les figures donnent du relief à la pensée. Elles semblent s'écarter, s'éloigner de la pensée pour la mieux saisir et la mieux embrasser, en la dominant de plus haut. Par là, notre divin Maître renferme plus d'objets dans la même expression. Il se manifeste diversement aux divers esprits; il laisse cachée, pour un temps, une partie de sa pensée, en attendant que la suite des faits l'éclaircisse, que la tradition la voie sous une nouvelle face, et la présente successivement avec une nouvelle étendue. Il en est de même du saint Cantique où nous est représentée l'union de Jésus-Christ avec sa sainte Mère, avec l'Eglise et avec les âmes fidèles; les expressions en sont figurées, souvent laconiques, elliptiques, profondes. Mais elles ne sont pas livrées à l'arbitraire. On peut du moins déterminer les lignes en dehors desquelles il ne faut pas les pousser. Elles nous offrent sous des formes variées et attrayantes, les fondements, les principes, les caractères, les degrés, les épreuves, les consolations, les récompenses de la vraie piété, de la solide vertu, de la perfection chrétienne, non point par la lettre grossière et mal entendue, mais par la lettre qui va immédiatement à l'esprit; car la lettre tue et l'esprit vivifie : « Non littera, sed spiritu; littera enim occidit, spiritus autem vivificat (3). »

(1) Eph., I, 10.
(2) Coloss., III, 11.
(3) II Cor., III, 6.

LE CANTIQUE DES CANTIQUES

DE

SALOMON

(Traduction de M. Le Hir, sur l'Hébreu).

PREMIER ACTE.

L'épouse à l'époux :

CHAP. I. 1. Qu'il me baise des baisers de sa bouche. Car votre amour est plus délicieux que le vin ; 2. vos parfums sont doux à l'odorat ; votre nom est une huile épandue ; c'est pourquoi les jeunes vierges vous aiment.

3. Tirez-moi ; nous courrons après vous. Le roi m'a introduite dans ses appartements secrets. Nous tressaillerons, et nous nous réjouirons en vous. Nous célébrerons votre amour plus (délicieux) que le vin. Que justement on vous aime !

CHAPITRE I

1. Osculetur me osculo oris sui : quia meliora sunt ubera tua vino,	1. Qu'il me donne un baiser de sa bouche ; car vos mamelles sont meilleures que le vin,

PREMIER ACTE.

La nature humaine, séparée de Dieu par le péché, mais rapprochée de lui par la promesse du salut, aspire à l'accomplissement du grand mystère qui doit l'unir à la nature divine. Les patriarches l'ont attendu, et l'entrevoyant de loin en ont tressailli d'allégresse. Les prophètes, dont les sacrés oracles illuminaient les ombres de l'avenir, ont proportionné l'ardeur de leurs vœux et la vivacité de leurs espérances au degré de leurs lumières. Tous les justes de l'ancienne alliance ont demandé avec larmes et par un gémissement non interrompu, ce baiser de pleine réconciliation de la terre avec le ciel. Quels n'ont pas été les désirs du saint vieillard Siméon, destiné à résumer en lui seul quarante siècles d'attente, placé sur le seuil des deux Testaments pour leur donner la main, et les unir, en quelque sorte, en sa personne. C'est en lui que la synagogue entière est exaucée, et qu'elle reçoit le baiser du Rédempteur promis avant de disparaître pour toujours. Mais quelque purs, saints et brûlants que soient ses soupirs, ils ne sont plus rien, comparés à ceux de la bienheureuse Vierge Marie. Elle sait que les temps approchent, et elle fait plus par ses prières pour en hâter le terme, que toutes les générations passées ensemble.

Aussi est-elle exaucée bien au-delà de ses espérances. En suppliant le ciel de s'ouvrir et le Messie d'en descendre, elle ne soupçonnait pas, cette humble fille de Juda, qu'il dût se donner à elle d'abord, et par elle seule à tous les hommes. Sous tous les voiles des Ecritures et des sacrifices, elle embrassait le Dieu qui devait naître d'une femme, sans aspirer à en devenir la mère. Mais quand elle eut été saluée par l'Ange, et qu'elle connut le secret de sa grandeur future, et de l'amour de son Sauveur pour elle, en quel esprit se présenta-t-elle au Verbe pour recevoir son baiser, qui devait ne faire qu'une âme de

2. Suaves comme le plus exquis parfum. Votre nom est une huile répandue; aussi les jeunes filles vous ont consacré leur amour :

2. Fragrantia unguentis optimis. Oleum effusum nomen tuum : ideo adolescentulæ dilexerunt te :

---

leurs deux âmes, et réunir le Fils et la Mère en une seule et même chair (1).

Toute âme, purifiée par le baptême ou par le bain de la pénitence, doit s'unir à ces ardeurs de Marie. Déjà épouse du Verbe par le don de son Esprit, elle ose aspirer à s'unir à lui dans sa chair, et lui demande le chaste baiser conjugal. Elle se tourne vers nos sacrés tabernacles, vers l'autel, centre unique où viennent aboutir et se confondre tous les désirs des enfants de Dieu; elle y tend d'un mouvement d'autant plus impétueux, qu'elle a su se dégager plus pleinement de tout le reste.

Voyez cet enfant, paré d'innocence et de candeur, qui s'apprête à sa première communion; voyez ce jeune prêtre qui va monter pour la première fois les degrés de l'autel : quels désirs et quelles pensées les animent, sinon cet unique désir, cette unique pensée qui remplissait l'âme de Marie? Avertis comme elle de l'approche du bien-aimé, ils sentent palpiter leur cœur d'une émotion inconnue, et ils présentent à ses lèvres divines leurs lèvres tremblantes de respect, de joie et d'amour. Ici, comme à Nazareth, tout est suavité et délices, tout est transport, tout est ivresse. Mais aussi tout est pur, tout est saint, tout est chaste, tout est virginal, tout est pudique. Les parfums de l'Epoux n'attirent que les vierges. Elles seules ont le sens intérieur assez exercé, le palais et l'odorat assez fins pour goûter le breuvage, sentir les aromates et se rassasier du banquet de l'Epoux. Les âmes émoussées par les joies grossières du siècle sont fermées à ces délicates impressions.

L'âme pure, au contraire, y est toujours ouverte; Non-seulement à la table sainte, et dans la communion réelle du corps de Jésus Christ, mais dans l'oraison, dans les voies publiques et partout où son désir se réveille, il attire sur elle de nouveaux baisers de l'Epoux. Quand la lumière d'en haut, après avoir inondé tout l'entendement de ses rayons, pénètre dans le cœur et s'y transforme en un foyer de chaleur vivifiante, alors s'opère proprement ce contact de Dieu, qui n'est pas encore l'union consommée, mais qui y prépare très prochainement. Les âmes éminentes, que le Seigneur élève à des voies plus sublimes, ont éprouvé et goûté dans un sens plus littéral et plus précis ce don de Dieu qu'elles ne savent comment exprimer autrement que par le terme d'un baiser de la bouche. Sainte Thérèse nous en parle quelque part. Discernant dans son âme ce que les philosophes eux-mêmes les plus subtils n'y discernent guère que d'une manière assez vague, elle y reconnaissait plusieurs demeures, plus intimes les unes que les autres. Elle y découvrait une première porte extérieure, et une sorte de sanctuaire intérieur, impénétrable à tout autre qu'à Dieu. Quand la présence et l'action du Bien-Aimé se rendent sensibles dans ce sanctuaire le plus profond, et se répandent de là dans les autres demeures, pour remplir de sa majesté tout son temple, alors l'union est consommée. Mais quand il frappe, pour ainsi dire, à la porte et avertit l'âme de sa présence en la touchant seulement à la surface, alors c'est comme un baiser pudique par lequel il la ravit et la prépare aux opérations plus excellentes de son amour.

Il ne nous appartient point de dévoiler ces secrets qui tiennent moins de la terre que du ciel. Il nous suffit de savoir par l'expérience des saints, et par les termes merveilleusement choisis dont ils usent pour en parler, que ces opérations surnaturelles sont véritables, pour y entrevoir toute la profondeur des Ecritures, et spécialement du sacré Cantique. Loin de nous ces esprits légers qui tournent en dérision ce qu'ils n'entendent pas; et ces esprits plus sérieux, mais peut-être plus dangereusement égarés, qui n'y voient que des phénomènes naturels!

Nul ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils le révèle. Nul ne peut venir au Fils, s'il n'est tiré par le Père. Le monde de la grâce restera éternellement fermé à l'orgueil et à toute la subtilité des philosophes qui se persuadent y entrer par la seule puissance de leur raison. Les fidèles eux-mêmes ont besoin que Jésus les attire. Oui, l'âme juste, déjà unie au Verbe par l'habitude de la charité et de la grâce, et déjà par conséquent son épouse, ne peut encore se tourner vers lui la première. Elle reste assoupie, endormie, jusqu'à ce que le

(1) « *Oris* illius pulcherrimi, suavissimi, facundissimi: quo, more amantium, totam infundat animam, et eliciat meam, » dit Bossuet. « Ecclesia igitur qua parte perfecta est, hoc est sublimes animæ divino amore percitæ, unoque spiritu afflatæ conjunctim et singulatim hæc dicunt, et synagoga quidem : qui tamdiu locutus est per prophetas, ipse nunc adsit. Ecclesia vero Novi Testamenti, quam hic magis spectamus, jam nupta, jam potita, postulat ut non per speculum et in ænigmate ac per fidem, sed ipse manifesta in luce refulgeat. Ac sublimes animæ, alii alia; ego sacratissimum osculum flagito non pedum, quod pœnitentis est, sed oris, quod est sponsæ. » In cap. I, v. 1.

3. Trahe me : post te curremus in odorem unguentorum tuorum. Introduxit me rex in cellaria sua : exultabimus et lætabimur in te, memores uberum tuorum super vinum : recti diligunt te.

3. Traînez-moi ; nous courons après vous, à l'odeur de vos parfums. Le roi m'a introduite dans ses celliers : nous tressaillerons, nous serons ravis de joie en vous, par le souvenir de vos mamelles meilleures que le vin : les cœurs droits vous aiment.

DEUXIÈME ACTE.

L'épouse à ses compagnes :

CHAP. I. 4. Je suis noire, mais belle, filles de Jérusalem, comme les tentes de Cédar, comme les pavillons de Salomon (*a*). 5. Ne considérez point que je suis brunie, parce que le soleil m'a frappée (*b*). Les fils de ma mère se sont irrités contre moi ; ils m'ont mise à garder les vignes ; je n'ai point gardé ma propre vigne.

(*a*) Entendez : noire comme les tentes de Cédar, ou des Arabes du désert ; belle comme les pavillons de Salomon.
(*b*) Litt. m'a regardée.

---

4. Nigra sum, sed formosa, filiæ

4. Je suis noire, mais fort belle, ô

---

bien-aimé la prévienne. C'est ce qu'expriment ici les parfums délicieux qui s'enexhalent. Si l'Epoux ne s'était approché et n'avait réveillé dans l'âme, par la suavité de ses attraits, le sentiment de sa présence, celle-ci ne l'aurait point cherché. Tout son mérite est d'obéir au charme de cet attrait, comme à une voix qui lui crie : *Ecce sponsus* (1).

Cet attrait a la force du vin et la douceur de l'huile. Il transporte l'âme et l'enivre ; mais sans dérèglement et sans violence. Votre nom, ô Jésus, est comme une huile répandue. L'onction de ce nom si suave se mêle heureusement à la vertu plus piquante du vin, pour calmer toute douleur et adoucir les blessures que l'amour nous cause. Cette même onction se répand sur tous nos membres, et les rend souples et forts pour le combat ou pour la course.

Il y a, en effet, pour l'épouse, une longue carrière à parcourir. Le baiser de l'Epoux et les premiers instincts par lesquels il a réveillé sa bien-aimée, l'ont peut-être surprise au milieu d'occupations séculières ou distrayantes. Mais il la veut conduire au désert ; et ce n'est guère que dans la solitude qu'il se donne à elle sans réserve. Il semble donc à présent fuir devant celle qu'il avait recherchée d'abord ; mais c'est pour l'éprouver et l'affermir. Il lui laisse l'odeur de ses parfums, qui la guide et qui enflamme ses désirs, c'est-à-dire qu'il la fortifie et la dirige par ses exemples, et par le mouvement de sa grâce. Résolue à ne s'attacher qu'à lui seul, elle efface tout autre souvenir de sa mémoire, toute autre lumière de son entendement, et surtout toute autre affection de son cœur. Libre désormais, et dégagée, elle ne marche pas, elle court plutôt, et se précipite, et vole à la suite du céleste ami, jusqu'à ce qu'elle arrive à son lieu le plus retiré et le plus secret. Une fois introduite en ce délicieux séjour, comment aurait-elle le moindre sentiment de ses fatigues ? Elle se repose, elle contemple, elle admire, elle aime, elle ne sait plus où elle est, ni ce qu'elle fait. Muette et ravie, à la conscience refléchie d'elle-même, elle reçoit les inspirations de l'Epoux et converse avec lui sans paroles et sans discours. Moments heureux et trop courts, s'écriait un grand contemplatif, S. Bernard : *Rara hora, et brevis mora !* Mais, si ces moments sont abrégés, le fruit en demeure. L'âme, nourrie, abreuvée et rassasiée de la manne céleste, n'oublie pas aisément cet avant-goût des délices éternelles. Elle marche, fortifiée par ce pain, jusqu'à la montagne de Dieu. Là sera la jouissance sans fin et la dernière consommation de l'amour.

(1) « Sponsa, quantumvis vehementissimo amore incitata, agnoscit se, nisi tractam, blandaque vi ductam, accedere non posse. » Boss. in c. I, v. 3.

DEUXIÈME ACTE.

Sine dolore non vivitur in amore, dit le pieux auteur de l'*Imitation*. Le Saint-Esprit nous enseigne la même vérité en cet endroit.

filles de Jérusalem, comme les tentes de Cédar, comme les pavillons de Salomon.

5. Ne considérez pas que mon teint a bruni, le soleil m'a ôté mon éclat; les enfants de ma mère se sont élevés contre moi; ils m'ont placée à la garde des vignes : je n'ai pas gardé ma vigne.

Jerusalem, sicut tabernacula Cedar, sicut pelles Salomonis.

5. Nolite me considerare quod fusca sim, quia decoloravit me sol : filii matris meæ pugnaverunt contra me, posuerunt me custodem in vineis : vineam meam non custodivi.

On ne va pas loin dans la piété sans rencontrer la persécution. L'épouse n'avait reçu jusqu'ici que des douceurs; si elle avait couru, c'était sans fatigue, parce qu'elle était portée par la grâce, fortifiée par l'odeur des parfums. Dieu, dans les commencements, ménage souvent ainsi notre faiblesse; puis il nous envoie l'épreuve nécessaire à l'affermissement de notre vertu. Cette première épreuve décrite ici vient des hommes. Il semble que le Saint-Esprit ait voulu nous montrer l'auguste Vierge, paisible, durant ses jeunes années, dans la maison paternelle, dans le temple ou dans l'humble demeure de Joseph. La persécution commence pour elle dès les premiers jours qui suivent la naissance de son Fils. Elle fuit devant Hérode, brûlée par le soleil du désert et par le soleil de l'Egypte, plus brûlée au dedans par la vue de l'ingratitude des hommes.

L'Eglise, dont Marie est le type et la mère, passera par les mêmes voies (1). Enivrée du vin de l'amour au jour de sa formation, quand le Saint Esprit descendit sur les apôtres et sur leurs premiers disciples, elle vit promptement les enfants de la synagogue, et puis toutes les nations sorties d'Eve, s'irriter contre elle et la poursuivre. Mais le soleil de la persécution put bien la noircir au dehors, non lui rien ôter de sa véritable et perdurable beauté. Tout épris de l'amour divin, les martyrs bafoués, maltraités et condamnés aux travaux les plus durs, par la malice des tyrans, souffraient tout sans se plaindre, et sacrifiaient leur âme en ce monde, pour la retrouver plus sûrement dans l'autre. C'est ce que signifie le dernier trait du discours de l'épouse : « Je n'ai point eu souci de ma propre vigne. » Jouant sur les significations diverses de la vigne, elle désigne par là ce que l'homme a de plus personnel et naturellement aussi de plus cher.

Depuis que l'ère des persécutions violentes est close, les âmes dévotes n'en sont pas moins exposées à des persécutions de plus d'un genre. Il faut que tous les élus de Dieu boivent au calice de Jésus-Christ, vendu et livré à la mort par ses propres frères : *Omnes qui pie vivere volunt in Christo Jesu persecutionem patientur*. Il faut que tous aient part à la plus grande des béatitudes : *Beati qui persecutionem patientur propter justitiam* (1). L'expérience le confirme. Dès qu'une âme entre généreusement dans le service du divin Maître, et qu'il l'attire pour se l'unir plus intimement, cette âme, éprise de son bonheur, commence à négliger tout le reste. Le commerce des hommes lui est à charge. Leurs entretiens l'ennuient, leurs plus importantes affaires la trouvent indifférente. Elle cherche le silence et la solitude, pour s'occuper tout entière de son bien-aimé. Elle aspire à la vie du cloître, ou du moins elle en a l'esprit. Le monde, qui ne la comprend pas, la croit folle. Et lui, si indulgent pour toutes les passions, et pour tant d'autre folies, ne peut lui pardonner la sienne. Il prétend l'en guérir à tout prix, et les remèdes que lui suggère sa compassion, plus cruelle souvent que sa malice même, réduisent cette pauvre âme à d'étranges extrémités. Mais rien ne la surmonte, et, fidèle au saint époux qui l'appelle, elle livre ses biens, sa réputation, sa santé, elle livrerait sa propre vie plutôt que de renoncer à la perfection à laquelle elle aspire. « Je ne crains rien de tout cela, s'écrie S. Paul, le modèle de ces âmes héroïques, en présence des chaînes et de la prison qu'on lui prépare, je ne crains rien de tous ces maux, et je n'ai souci de mon âme, c'est-à-dire de ma vie temporelle, pourvu que j'accomplisse ma course, et le ministère de la parole que j'ai reçu du Seigneur Jésus (2). »

(1) « Ecclesia in terris peregrinata vere simillima est regiis tentoriis soli, pulveri, pluviæ expositis, adeoque extra deformibus ac nigris, intus ornatis. » Boss. in hunc vers. — C'est pour cela que le tabernacle de Moïse, figure de l'Eglise, était recouvert d'une étoffe faite de poil de chèvre, par dessus la tenture de *byssus* richement brodée des couleurs les plus vives.

(1) Matth. v.
(2) Act. xx.

DEUXIÈME ACTE (*suite*).

Dialogue entre l'époux et l'épouse :

CHAP. I. 6. Indiquez-moi, ô le bien-aimé de mon âme, où vous menez paître, où vous faites reposer vos brebis à l'heure du midi, afin que je ne sois pas semblable à une femme égarée qui suit les troupeaux de vos compagnons.

7. Si tu l'ignores, ô la plus belle des femmes, sors sur les traces du troupeau, et mène paître tes chevreaux près des tentes des pasteurs.

8. Je te compare, ô ma bien-aimée, à mon coursier (choisi) parmi la cavalerie de Pharaon (*a*). 9. Tes joues sont belles dans les colliers, ton cou entouré d'un filet de perles. 10. Nous ferons pour toi des colliers d'or, entremêlés de mouches d'argent.

11. Pendant que le roi était dans son divan, mon nard a exhalé son odeur. 12. Mon bien-aimé est pour moi un faisceau de myrrhe, il repose dans mon sein. 13. Mon bien-aimé est pour moi une grappe de cypre (*b*), une grappe des vignes d'Engaddi (*c*).

(*a*) « Ægypti meminit, unde optimi equi adducerentur, » dit justement Bossuet.
(*b*) « Arboris cujusdam odoriferæ fructus, dit Bossuet. Cyprus, odoramenti genus, Plinio memoratum l. XII, cap. XXIV. »
(*c*) « Engaddi in campis Jerichuntinis usque hodie vicus prægrandis Judæorum, juxta mare mortuum, unde et opobalsamum venit. » Hieron. *de Loc. hebr.*

---

6. Indica mihi, quem diligit anima mea, ubi pascas, ubi cubes in meridie, ne vagari incipiam post greges sodalium tuorum.

7. Si ignoras te, o pulcherrima inter mulieres, egredere, et abi post

6. Apprenez-moi, ô vous qu'aime mon âme, où vous faites paître *vos brebis,* où vous vous reposez à midi, afin que je ne sois pas exposée à errer après les troupeaux de vos compagnons.

7. Si vous ne vous connaissez pas, ô la plus belle d'entre les femmes,

---

DEUXIÈME ACTE (*suite*).

L'épouse montre bien qu'elle ne s'inquiète guère de la persécution des hommes, puisqu'à peine en a-t-elle dit un mot à sa compagne pour prévenir le scandale qu'elle en aurait pu recevoir, elle se retourne vers le bien-aimé, et l'appelle de ses vœux les plus ardents. Elle veut savoir où il se retire pour donner le frais à ses brebis dans la chaleur étouffante du midi. Elle n'est point présomptueuse, et craint de s'égarer dans des voies détournées, à la suite d'autres pasteurs que ceux qui travaillent pour son époux. C'est ainsi, ce me semble, qu'il faut entendre le terme de *compagnons* en cet endroit. Rien n'est plus périlleux, en effet, que les voies extraordinaires pour les âmes qui ne sont pas solidement établies dans l'humilité. C'est la leçon que nous donne la réponse de l'époux. Il nous enseigne à aimer la voie commune, à suivre les traces du troupeau, à consulter les pasteurs de l'Eglise, et à ne nous point éloigner de leur conduite. Ainsi seulement l'âme éprouvée par l'absence retrouvera son époux qu'elle semblait avoir perdu.

Ce troupeau ici nommé, est donc le troupeau de Jésus-Christ, et les pasteurs qui en prennent soin, sont ses ministres, bien différents de ces *compagnons* qui ont été nommés plus haut. Si on voulait les confondre, comme ont fait beaucoup de commentateurs, il serait difficile de trouver de la suite et de la liaison dans le dialogue.

Ces paroles adressées à l'épouse, sont pour elle une instruction et non un reproche. Il est vrai que la Vulgate, au lieu de *si ignoras tibi,* a mis : *Si ignoras te,* terme plus dur en apparence ; mais il faut le ramener au même sens. D'après le contexte, s'ignorer, c'est ignorer sa voie et craindre de s'égarer ; ce

sortez, allez à la suite des troupeaux, paissez vos chevreaux près des tentes des pasteurs.

8. Je vous ai comparée, ô mon amie, à mes coursiers *attelés* au char de Pharaon.

9. Vos joues ont la beauté de la tourterelle ; votre cou *brille* comme un collier.

10. Nous vous ferons des chaînes d'or, émaillées d'argent.

11. Tandis que le roi était sur son lit, mon nard a exhalé son parfum.

12. Mon bien-aimé est pour moi un faisceau de myrrhe, il demeurera entre mes mamelles.

13. Mon bien-aimé est pour moi une grappe de raisin de cypre dans les vignes d'Engaddi.

vestigia gregum, et pasce hœdos tuos juxta tabernacula pastorum.

8. Equitatui meo in curribus Pharaonis assimilavi te, amica mea.

9. Pulchræ sunt genæ tuæ sicut turturis : collum tuum sicut monilia.

10. Murenulas aureas faciemus tibi, vermiculatas argento.

11. Dum esset rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suum.

12. Fasciculus myrrhæ dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur.

13. Botrus cypri dilectus meus mihi, in vineis Engaddi.

---

qui est prudence et humilité, non ignorance vicieuse et condamnable.

Le Sauveur ne tarde pas à récompenser l'humble et fidèle recherche de sa bien-aimée. Celui qui s'est soustrait pendant trois jours aux embrassements maternels et à l'ardente sollicitude de Marie, se dérobe aussi de temps en temps à ses meilleurs amis, pour leur procurer le mérite d'un désir plus vif, et doubler la joie de la possession qui suit l'absence. Mais ce rôle coûte trop à sa tendresse pour qu'il le prolonge sans mesure. Il se montre soudain à son épouse désolée, et loue sa beauté, relevée et rendue plus éclatante par ce qu'elle a souffert. Les images dont il se sert, sont empruntées aux mœurs et aux usages des anciens. Ces mêmes comparaisons sont encore aujourd'hui familières aux Arabes du désert, et font le charme de leur poésie. Qu'y a-t-il, en réalité, de plus gracieux, de plus élégant que les formes élancées des coursiers qui font rouler sur leurs pas les chars superbes de Pharaon (1). Ses harnais, garnis d'or et d'argent, sont comme les perles et les métaux précieux qui ceignent le front de la bien-aimée, ou qui pendent sur ses joues et sur sa poitrine. Au fond, il n'y a là que des emblèmes des vertus les plus excellentes du christianisme. L'argent par son éclatante blancheur figure bien la pureté, qui s'unit à l'or de la charité, pour rendre l'épouse aimable et parfaite aux yeux de son époux. S'il lui promet d'ajouter à sa parure, cela marque l'accroissement de ses mérites, et de la grâce sanctifiante qui en est la juste récompense.

Cet accroissement de la grâce qui la rend plus chère au grand Roi, lui attire, de sa part, de nouvelles caresses. C'est un nard odorant qui le charme et l'attire de nouveau dans ses bras (1). Jésus repose sur cette âme comme un faisceau de myrrhe, amère au goût, mais d'une odeur suave (2). C'est ainsi qu'il reposait dans les bras de Marie, au jour de sa présentation au temple, quand cette mère racheta son Fils devant l'autel, en se rappelant l'autel du Calvaire. C'est ainsi qu'aux délices dont il inondait l'âme du glorieux François d'Assise, il sut mêler l'amertume et la douleur inouïes des sacrés stigmates. C'est ainsi qu'en se donnant à la séraphique Thérèse pour époux, il lui perçait le cœur d'un dard enflammé avec d'incroyables souffrances.

Mais ces souffrances même ont leurs délices, puisque l'âme qui les ressent ne voudrait, pour aucun prix, en être soulagée. C'est pourquoi l'amour triomphe, l'âme oublie sa peine, et ne voit plus dans son époux que la grappe de Cypre, qui est une fleur odorante, aux calices multipliés et pendants en forme de grappe, qui ne cause que de la joie sans mélange d'amertume.

(1) Parmi tant de nobles animaux, brille d'un éclat supérieur celui que monte le roi Salomon. C'est à lui seul que l'épouse est comparée.

(1) « Neque enim tantum Christo, sed etiam piis animabus sua odoramenta sunt, *quæ sunt orationes sanctorum*, castusque Verbi amor, Sponsum invitans. » Boss.

(2 « Per myrrham mortuis impendi solitam Patres intelligunt Christi mortem ac sepulturam, iisque inhærentem pœnitentiam christianam. » Boss.

DEUXIÈME ACTE (*suite*).

Dialogue entre l'époux et l'épouse :

CHAP. I. 14. Tu es belle, ma bien-aimée, tu es belle, tes yeux sont des colombes. 15. Vous êtes beau, mon bien-aimé, et charmant. Notre couche est verdoyante. 16. Les poutres de notre maison sont des cèdres; nos lambris sont des cyprès.

CHAP. II. 1. Je suis le narcisse du Saron, (*a*) le lis des vallées.

2. Comme le lis entre les épines, telle est ma bien-aimée parmi les jeunes filles.

3. Comme l'oranger parmi les bois de la forêt, tel est mon bien-aimé parmi les jeunes hommes. J'ai souhaité me reposer (*b*) à son ombre, et son fruit est doux à mon palais. 4. Il m'a fait entrer dans son cellier à vin (*c*), et l'armée qu'il envoie contre moi est l'amour.

5. Soutenez-moi par l'odeur des fruits, fortifiez-moi par le parfum des oranges, car je languis d'amour.

6. Sa main gauche est sous ma tête, et sa droite m'embrasse.

7. Je vous adjure, filles de Jérusalem, par les gazelles, ou par les biches de la campagne, n'éveillez point et ne troublez point ma bien-aimée, jusqu'à ce qu'elle le veuille.

(*a*) Le Saron est une plaine de la Palestine, renommée pour sa fertilité. Elle s'étend du midi au nord le long de la Méditerranée, depuis Joppé, aujourd'hui Jaffa, jusques au mont Carmel.

(*b*) Littér. J'ai souhaité et je me suis reposée, ce qui est plus expressif, et marque plus nettement le désir accompli.

(*c*) Vinum in locis mundis et ornatis cum oleo aliisque liquoribus veteres recondebant. Qualis erat Ulyssis apotheca, in edito cœnaculo, ubi testas vino et oleo plenas cum auro, argento et veste asservabat. Odys. B. 237. Ubi etiam thalamus erat nuptialis.

---

14. Ecce tu pulchra es, amica mea, ecce tu pulchra es, oculi tui columbarum.

15. Ecce tu pulcher es, dilecte mi, et decorus! Lectulus noster floridus.

16. Tigna domorum nostrarum cedrina, laquearia nostra cypressina.

14. Oui, vous êtes belle, ô ma bien-aimée, vous êtes belle! Vos yeux sont *les yeux* des colombes.

15. Vous êtes beau, mon bien-aimé, vous êtes plein de charmes. Notre lit est jonché de fleurs.

16. Les bois de nos maisons sont de cèdre, nos lambris de cyprès.

DEUXIÈME ACTE (*suite*).

On peut douter si ce dialogue n'est que la suite du précédent, ou s'il en doit être détaché pour former un acte à part. Une assez forte raison qui milite pour cette dernière opinion, c'est que les versets qui précèdent immédiatement ceux-ci, marquaient déjà l'union mystique, laquelle est la conclusion naturelle de chaque acte. Cependant, comme les deux époux sont toujours en présence, et que le discours offre une liaison naturelle, nous avons mieux aimé ne point rompre cette suite. Nous réduirons ainsi plus aisément tout le Cantique à sept actes ; nombre fixé par Bossuet, et conforme au génie et au symbolisme des Hébreux, quoiqu'il soit permis de douter si l'auteur sacré l'a eu en vue dans cette occasion.

Quoi qu'il en soit, nous apprenons ici que ce qui charme surtout l'époux, c'est la simplicité et l'unité d'affection figurées par la colombe. Comme c'est dans le regard surtout que ces dispositions intérieures se peignent au dehors, l'époux loue celui de l'épouse. Notre-Seigneur a loué de même, dans l'Evangile, l'œil simple et pur qui répand sa lumière sur tout le corps. Aimons donc la droiture d'intention et ne regardons qu'à Dieu seul.

On traduit d'ordinaire comme la Vulgate : « Tes yeux sont des yeux de colombe. » Le sens est le même. Mais si cette dernière mé-

CHAPITRE II

1. Je suis la fleur du champ, et le lis des vallées.

2. Comme le lis parmi les épines, telle ma bien-aimée entre les filles.

3. Comme le pommier parmi les arbres des forêts, tel mon bien-aimé parmi les jeunes hommes. A l'ombre de celui que j'avais désiré, je me suis assise, et son fruit est doux à ma bouche.

4. Il m'a introduite dans son cellier à vin, il a réglé en moi l'amour.

5. Soutenez-moi avec des fleurs, fortifiez-moi de fruits, parce que je languis d'amour.

1. Ego flos campi, et lilium convallium.

2. Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias.

3. Sicut malus inter ligna silvarum, sic dilectus meus inter filios. Sub umbra illius, quem desideraveram, sedi, et fructus ejus dulcis gutturi meo.

4. Introduxit me in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem.

5. Fulcite me floribus, stipate me malis : quia amore langueo.

---

taphore est plus dans le goût des Européens, l'autre, plus hardie et plus originale, entre mieux dans le génie de la poésie des Orientaux. D'ailleurs, nous verrons plus loin, par un verset qui exclut toute équivoque, que c'est vraiment à la colombe que les yeux de l'épouse sont comparés.

Mais qui n'admirerait comme toute la nature prend une voix pour nous presser d'aimer Dieu ? L'herbe verte qui pare la nudité du sol, et le vert feuillage des arbres qui cachent leurs fronts dans le ciel, tout ce que les forêts ont de bois incorruptibles et ce qu'il y a de plus frêle et de plus prompt à se flétrir sur la terre, se réunit pour former à l'âme solitaire une magnifique chambre nuptiale. En louant le Seigneur de ses œuvres, elle s'en sert très efficacement pour l'incliner vers sa bassesse. Elle n'est qu'une fleur épanouie, qu'un lis abrité au fond d'une vallée. Mais dans sa petitesse, elle connaît Dieu, et l'adore. N'en est-ce pas assez pour le gagner ?

Oui, le Tout-Puissant est vaincu par ses attraits. Il confirme le nom qu'elle s'est donné. C'est un lis agréable par sa blancheur et par son odeur ; mais un lis au milieu des épines, c'est-à-dire qu'elle surpasse autant ses compagnes que le lis l'emporte sur les épines. Ces paroles nous montrent clairement que l'intention du Saint-Esprit dans ce Cantique est de louer surtout les âmes parfaites, qui sont en très petit nombre dans l'Eglise, et très spécialement la très sainte Vierge, seule incomparable entre toutes.

L'épouse s'efforce, de son côté, de donner à l'époux une louange digne de lui. Dans son impuissance, elle fait au moins ce qu'elle peut, elle choisit l'arbre le plus agréable par la beauté de ses feuilles, par le parfum de ses fleurs, et par l'excellence de son fruit. La suite montre assez que sous le nom de *pommier*, nom commun à plusieurs arbres, elle désigne ou l'oranger ou quelque arbre analogue à celui-là. Son époux l'emporte sur tous les hommes autant que cet arbre excelle sur tous les bois infructueux de la forêt. L'ombre de cet arbre, qui est l'arbre de vie, et le fruit de cet arbre, qui est la vie même, excitent tous les désirs de l'épouse. Ce n'est pas sans raison que les auteurs spirituels ont appliqué ces mots à la croix, puisque, l'arbre de vie du Paradis terrestre nous ayant été justement ravi, nous n'en avons plus d'autre que la croix, et le fruit divin qu'on y cueille. C'est là que Jésus crucifie les âmes en les consommant en lui, le divin crucifié, l'unique et universelle victime. Mais tous les supplices sont peu de chose en comparaison de ceux que cause l'amour. C'est ce dernier tourment qui jette l'âme amante dans la langueur, et la réduit à l'agonie. Comme Jésus au jardin des Olives ou sur la croix, elle a besoin d'être fortifiée, et demande quelque breuvage rafraîchissant, ou au moins quelques senteurs qui la raniment. Elle en mourrait, si l'amour ne guérissait lui-même les blessures dont il est la cause. La main gauche de Dieu qui soutient la tête défaillante de l'épouse, et sa main droite qui l'embrasse, c'est cette vertu

6. Læva ejus sub capite meo, et dextera illius amplexabitur me.

7. Adjuro vos, filiæ Jerusalem, per capreas cervosque camporum, ne suscitetis, neque evigilare faciatis dilectam, quoadusque ipsa velit.

6. Sa main gauche sera sous ma tête, et il m'embrassera de sa main droite.

7. Je vous conjure, ô filles de Jérusalem, par les chevreuils et par les cerfs des champs, ne troublez pas, n'éveillez point la bien-aimée, jusqu'à ce qu'elle-même le veuille.

---

divine qui soutient et console : « Quo divinæ gratiæ adumbratur virtus sustentans, ac fovens et delectans », dit Bossuet.

O divine Mère, vous le savez, vous la reine des martyrs. Mieux que personne, vous avez été couverte de l'ombre de la croix; mais quand vous teniez entre vos bras le corps inanimé et ensanglanté de votre Fils, vous avez senti sa puissance divine qui vous élevait au-dessus de vos douleurs. Ses mains visibles étaient transpercées et sans vie; mais invisiblement il soutenait d'une main votre tête prête à défaillir, et vous embrassait de l'autre. Votre douleur se changeait en une joie immense par l'assurance d'une prochaine résurrection. C'est aussi ce qu'ont éprouvé mille fois les âmes les plus fortes et les plus généreuses à vous suivre. Au pied de la croix, elles ont goûté d'abord les souffrances, et puis la mort du Fils de Dieu. Avec lui, elles sont descendues dans le sépulcre, comme dans un doux et paisible sommeil. Qu'y a-t-il, en effet, de plus semblable à la mort et à la sépulture de Jésus-Christ que l'extase, où l'âme est comme séparée de son corps, n'en sent plus le poids, et n'en peut plus prendre aucun soin?

Or, comme Jésus est sorti de son sépulcre quand il l'a voulu, et de son plein gré, il veut qu'on respecte aussi le sommeil mystique de sa bien-aimée. C'est pourquoi il commande à toute créature de faire silence autour d'elle, jusqu'à ce que lui-même la rappelle à la vie des sens, par un effet de sa puissance, analogue à celui qui s'opère dans l'ordre naturel, quand un homme s'éveille de lui-même; c'est ce que signifient proprement ces mots : « jusqu'à ce qu'elle le veuille ».

Enfants de l'Eglise, qui est la véritable Jérusalem, et vous surtout, directeurs des âmes, apprenez de là avec quels soins et quel respect vous devez traiter les âmes de vos frères. Craignez de troubler les opérations de Dieu en elles, et de mettre obstacle aux desseins qu'il a sur elles, pour sa gloire et pour leur propre perfection. Si le Seigneur les traite lui-même avec une sorte de révérence, « cum summa reverentia disponis nos », sa colère ne punira-t-elle point ceux qui témérairement et par une grossière ignorance les détournent de leur voie ou les y arrêtent, au lieu de les diriger et de les pousser suavement. Sainte lumière du ciel, que vous êtes nécessaire aux prêtres chargés de la conduite des âmes! Demandons-la, soyons humbles et recueillis, et elle ne nous sera pas refusée (1).

(1) « Quiescentem *sponsam carnales qui sunt in Ecclesia importune excitant* (Gregor.), quia ejus vitam a vulgatis laboribus abstinentem inutilem existimant. Capreæ et hinnuli, quorum hic passim mentio, fidelium animarum sunt imagines; quod statim tacta terra resultent, saltibusque potius quam gressibus ferantur. » Boss.

TROISIÈME ACTE.

CHAP. II. 8. Voix de mon bien-aimé. Voici qu'il vient, bondissant sur les montagnes, franchissant les collines. 9. Mon bien-aimé est semblable à un petit de gazelle, ou à un faon de biche. Le voilà qui se tient derrière notre muraille, regardant par la fenêtre, se montrant à travers le treillis (*a*).

10. Mon bien-aimé prend la parole, et me dit : lève-toi ma bien-aimée, ma toute belle, et viens, 11. Car l'hiver est passé; les pluies sont écoulées, elles ont fui. 12. Les fleurs ont paru sur la terre, le temps de la taille des arbres (*b*) est venu; la voix de la tourterelle s'est fait entendre dans notre terre. 13. Le figuier a formé ses fruits naissants, et les vignes en fleur ont répandu leur odeur; lève-toi, ma bien-aimée, ma toute belle, et viens. 14. Ma colombe, dans les ouvertures de la pierre, dans les enfoncements de la muraille, montre-moi ton visage, et fais-moi entendre ta voix; car ta voix est douce et ton visage est beau.

15. Prenez-nous les renards, les petits de renards qui ravagent les vignes, pendant que les vignes fleurissent.

16. Mon bien-aimé est à moi, et je suis à lui; il se repaît parmi les lis 17. jusqu'à ce que la brise de l'aurore se lève, et que les ombres déclinent. Allez, mon époux, soyez semblable au petit de la gazelle, au faon de biche sur la montagne de Béther (*c*).

(*a*) Dans les chaudes régions de l'Orient, les fenêtres ne sont jamais fermées par des vitres, mais par de simples treillis, qui laissent circuler l'air.

(*b*) D'autres : le temps des chants. La racine hébraïque, qui réveille l'idée de couper, exprime aussi bien la coupe des vers et la cadence du chant, que la taille des arbres au printemps. Nous avons conservé le sens de la Vulgate.

(*c*) Le sens de cette dernière phrase est assez obscur. Elle reviendra plus d'une fois. Voici comme je l'entends. L'épouse est elle-même cette plaine ou cette hauteur sur laquelle paissent les faons de biche ou de gazelle. Elle invite donc son époux à y prendre ses ébats, jusqu'à ce que le jour paraisse, c'est-a-dire jusqu'à ce que les ordres de la Providence obligent cette pauvre âme à suspendre pour un temps ses entretiens secrets avec son Dieu, et à vaquer aux obligations de son état ou de la vie commune.

---

8. Voix de mon bien-aimé!... Le voici qui vient bondissant sur les montagnes, franchissant les collines.

9. Il est semblable, mon bien-aimé, au chevreuil, au faon de la biche. Le voici qui se tient debout derrière notre muraille, il regarde par les fenêtres, observant au travers des treillis.

8. Vox dilecti mei, ecce iste venit saliens in montibus, transiliens colles.

9. Similis est dilectus meus capreæ, hinnuloque cervorum: en ipse stat post parietem nostrum, respiciens per fenestras, prospiciens per cancellos.

TROISIÈME ACTE.

Nous pouvons distinguer dans cette action, comme cinq progrès divins, par lesquels le bien-aimé témoigne son amour à son épouse, et la conduit à l'union qui en est le terme. Nous y trouvons, en effet, clairement marqués : 1° le point de départ et la course de l'époux; 2° son abord et son arrivée; 3° sa tendre allocution à l'épouse; 4° ses ordres donnés à ses ministres; et 5° enfin l'acte même de l'union. Il faut considérer à part chacun de ces détails.

1° La voix du bien-aimé a fait tressaillir la terre. C'est la première annonce de sa visite. Mais cette voix a retenti de loin; car pour arriver jusqu'à nous, l'Epoux sacré, qui réside au plus haut du ciel, a de profonds abîmes et d'incommensurables distances à franchir. Son amour pourtant n'en est pas étonné. Il excite sa puissance, et il vient. Rapide comme l'éclair, impétueux comme la tempête, il bondit de sommet en sommet, et touche à peine, dans sa course de géant, la cime des collines et des montagnes.

Que signifient ces hauteurs et ces précipices, sinon d'immenses obstacles qui semblent s'opposer à la descente du Roi de gloire?

10. En dilectus meus loquitur mihi : Surge, propera, amica mea, columba mea, formosa mea. et veni.

11. Jam enim hiems transiit, imber abiit, et recessit.

12. Flores apparuerunt in terra nostra, tempus putationis advenit ; vox turturis audita est in terra nostra;

13. Ficus protulit grossos suos : vineæ florentes dederunt odorem suum. Surge, amica mea, speciosa mea, et veni :

10. Voilà mon bien-aimé qui me parle : Levez-vous, hâtez-vous, mon amie, ma colombe, ma toute belle, et venez.

11. Car l'hiver est déjà passé, la pluie a cessé, elle a disparu.

12. Les fleurs se sont montrées sur notre terre, la saison d'émonder est venue ; la voix de la tourterelle a été entendue dans notre terre ;

13. Le figuier a poussé ses *premiers* fruits, les vignes en fleur ont répandu leur parfum. Levez-vous, mon amie, ma toute belle, et venez ;

Auteur des lois de la nature, c'est peu pour lui que de les renverser, quand il lui plaît. Mais il est d'autres lois plus immuables, ce sont celles que Dieu porte en sa propre essence. Eternel, infini et saint, comment s'alliera-t-il à un être d'un jour, que le néant presse de toutes parts et surtout que le venin du péché a infecté jusqu'à la moëlle des os. Surmonter cet obstacle et en triompher, c'est le chef-d'œuvre de sa puissance, de sa sagesse et de son amour. Mais l'amour est le poids de son cœur, et comme rien ne résiste à Dieu, Dieu ne résiste point à l'amour. Cette force victorieuse nous est dépeinte par l'impétuosité qui le transporte, en un moment, du sein du Père, dans le sein d'une femme, de l'infini de la grandeur, dans l'infini de la bassesse. Mais non ; ce n'est encore que le premier pas de cette course rapide. Il en fait un second quand il descend dans la crèche, un troisième de la crèche au Calvaire, un quatrième du Calvaire au sépulcre, et un cinquième, le plus merveilleux de tous, quand du sépulcre neuf, vierge et taillé dans le roc pur, il descend dans la poitrine du pécheur.

Que vos sorties sont admirables, ô Roi d'amour ! Que vos voies sont impénétrables ! Je les révère et je les loue, sans chercher à les comprendre. Vous voilà donc, ô Verbe incarné, Fils consubstantiel de Dieu le Père, frappant à la porte de ce cœur que vous avez aimé avant les siècles, et résolu éternellement de rechercher et de sauver !

Comment vous y tenez-vous? Vous êtes semblable au faon de biche, ou au petit de la gazelle. Quelle image ! N'en rougissons pas. Le Créateur a imprimé dans toutes ses œuvres un vestige de ses attributs et de sa substance. La gazelle est encore aujourd'hui pour l'habitant du désert brûlé de l'Asie le type de la grâce naïve, de la vivacité, de l'exquise beauté des formes. Elle rappelle donc heureusement l'extérieur humble, mais attrayant, sous lequel Jésus parut dans les bras de sa Mère, se jouant innocemment sur son sein, et n'ayant pour tous ceux qui l'approchaient, rois ou bergers, que d'enfantines caresses.

Ses attraits sont-ils moindres aujourd'hui, quand il frappe par sa grâce à la porte d'une âme : « Ecce sto ad ostium, et pulso (1) » ; ou qu'il l'invite amoureusement à venir à lui, du fond de son tabernacle ?

La plupart des hommes sont trop durs et trop grossiers pour en faire l'épreuve. Mais s'il ne peut pénétrer jusqu'à eux, et déployer à leurs yeux tous ses charmes, il ne se rebute point. Il se montre à demi, et se laisse entrevoir à travers les treillis, donnant à chacun la lumière et la grâce qui lui conviennent.

Cette vérité ressortira mieux dans les paroles mêmes de l'Epoux, qui sont comme le troisième progrès par lequel il s'avance vers l'union parfaite.

Ce discours est plein de tendresse, et les termes habilement ménagés pour se prêter sans violence à plusieurs applications diverses, selon la diversité de ceux à qui il s'adresse.

Car 1° cette description du printemps est une image des temps heureux de la prédication de l'Evangile et des effets qu'il a produits parmi les nations. Ce fut une infusion nouvelle de la vie dans un cadavre déjà putréfié. Ce fut une résurrection du sentiment moral et de tous les plus nobles instincts de notre nature ; semblable à la résurrection qui s'accomplit dans le monde physique après l'hiver. « Lève-toi, semble donc dire le Sauveur à une âme que la main glacée de la mort a déjà touchée. Lève-toi, âme ingrate et trop aimée. Vois la terre fécondée par le souffle vivifiant de mon esprit, et reconnais à cette marque que je suis l'auteur de la vie. Les temps

(1) Apoc., III, 20.

14. Columba mea, in foraminibus petræ, in caverna maceriæ, ostende mihi faciem tuam, sonet vox tua in auribus meis; vox enim tua dulcis, et facies tua decora.

15. Capite nobis vulpes parvulas, quæ demoliuntur vineas; nam vinea nostra floruit.

14. Ma colombe, qui vous retirez dans le creux de la pierre, dans les fentes du mur d'enclos. Montrez-moi votre visage, que votre voix résonne à mes oreilles; car votre voix est douce, et votre visage plein de grâces.

15. Prenez-nous les petits renards qui ravagent la vigne, car notre vigne est en fleur.

---

d'ignorance et de stérilité, la saison du dépérissement et de la mort, l'hiver sombre et froid est passé. Les frimas ne sont plus; le ciel sourit à la terre, et sous ses bénignes influences la terre verdoyante se transforme en un beau jardin. La tourterelle, plaintive et solitaire, y trouve ces lieux retirés qu'elle préfère; sa voix, monotone et pure, dit la pureté de son amour. Là des vertus sans nombre brillent de l'éclat et exhalent le parfum des fleurs. Là les fruits les plus exquis promettent de mûrir; là d'actifs et laborieux ouvriers émondent les arbres, pour en obtenir une plus abondante récolte. Au milieu de cette puissante et luxuriante végétation, resteras-tu seule stérile? Viens à celui qui seul a le pouvoir de te rendre féconde. »

Que l'accent de sa voix est plus mélodieux encore, quand il s'adresse à l'âme juste, la seule qui mérite le nom d'épouse : « Pourquoi, semble-t-il lui dire, cette langueur et cette pusillanimité? Lève-toi, âme chérie, et belle à mes yeux, et viens. L'hiver, le temps où tu étais morte à ma grâce, est passé. La saison des pluies, celle de la pénitence et des larmes n'est déjà plus. Le printemps a paru sur notre terre. J'ai fait germer en toi les fleurs du pieux désir et des saintes pensées. J'y ai mis la racine des plus excellentes vertus. Mais ces commencements ont besoin de se développer, et ces rameaux fleuris doivent porter leur fruit. J'aime ces bas sentiments de ton mérite, qui te cachent dans les enfoncements de la pierre, cette componction qui te dérobe aux yeux et te fait goûter la retraite et le silence. Fuis les hommes, mais ne fuis pas ton époux; qu'il entende ta voix, et qu'il contemple ton visage. Ta voix lui est douce et les traits de ton visage le ravissent. »

Tel est le langage du saint époux, nous appelant à la prière, à l'oraison et à la communion de son sacré corps. Car c'est dans la prière, dans l'oraison et dans la communion que nous paraissons vraiment devant Dieu et qu'il entend notre voix.

Quelle âme ne sentirait revivre sa dévotion et son ardeur pour les exercices de la piété chrétienne, pour les visites au saint Sacrement, et surtout pour la réception de la très adorable Eucharistie, si elle avait plus présentes ces aimables et pressantes invitations de son Dieu!

Avec quelle confiance ne lui parlerait-elle pas, et quels miracles de grâce n'en obtiendrait-elle pas, si, avant de parler elle-même, elle se rendait attentive à ces mots de son Epoux : « Fais-moi entendre ta voix, car ta voix résonne doucement à mon oreille. »

Ce qui étouffe notre ardeur et allanguit notre espérance, c'est peut-être la persuasion que ces paroles du Sauveur ne s'adressent qu'aux âmes parfaites. Il est vrai qu'elles les regardent principalement, surtout la très auguste Vierge; mais elles ne sont pas si restreintes, et la suite nous en donne la preuve. Le jardin de l'Epoux, et sous ce nom il faut entendre l'épouse elle-même, est loin d'être dans un état de parfait entretien. Il s'y est glissé des ennemis dangereux qui le ravagent. Mais l'Epoux ne les peut souffrir plus longtemps, et c'est le quatrième progrès par où son zèle et son amour se déploient.

4° Il se tourne dans un moment vers ses ministres, et leur donne ses ordres. Il a vu ses vignes ravagées par de jeunes renards, et il commande à ses serviteurs de les détruire.

Ce trait nous enseigne 1° quelle est la sainteté de Dieu, sa lumière pénétrante pour discerner, sa jalousie, et son zèle pour détruire les plus légères imperfections dans les âmes, surtout dans celles qu'il appelle à un plus haut degré d'union.

2° L'aveuglement des âmes sur leurs propres défauts, et le besoin qu'elles ont d'un aide, d'un directeur qui les leur découvre et leur en applique le remède. Les renards ici nommés figurent ces ennemis secrets qui ravagent l'âme et se retirent dans d'obscurs terriers, dans de ténébreuses tanières, où l'on ne songe même pas à les poursuivre. Que fait le maître du jardin ou de la vigne? Il n'agit pas immédiatement par lui-même; mais il se choisit un ministre, auquel il donne mission d'agir en son nom, et d'empê-

16. Dilectus meus mihi, et ego illi, qui pascitur inter lilia,

17. Donec aspiret dies, et inclinentur umbræ. Revertere; similis esto, dilecte mi, capreæ, hinnuloque cervorum super montes Bether.

16. Mon bien-aimé est à moi, et moi à lui ; il paît au milieu des lis,

17. Jusqu'à ce que le jour se lève, et que les ombres se dissipent. Retournez, soyez semblable, ô mon bien-aimé, au chevreuil, au faon des biches sur les montagnes de Béther.

QUATRIÈME ACTE.

CHAP. III. 1. Sur ma couche pendant la nuit, j'ai cherché celui qu'aime mon âme ; je l'ai cherché, et ne l'ai pas trouvé. 2. Je me lève, et je parcours la ville. Je cherche, sur les places et sur les voies publiques celui qu'aime mon âme. Je l'ai cherché, et ne l'ai point trouvé. 3. Les gardes qui font la ronde dans la ville m'ont rencontrée. « Avez-vous vu celui qu'aime mon âme ? » 4. A peine les avais-je dépassés, que j'ai trouvé le bien-aimé de mon âme. Je le tiens, et ne le laisserai point aller, jusqu'à ce que je l'amène dans la maison de ma mère, dans la chambre de celle qui m'a donné le jour.

5. Je vous adjure, filles de Jérusalem, par les gazelles et par les biches de la campagne, n'éveillez point ma bien-aimée et ne troublez point son sommeil jusqu'à ce qu'elle le veuille.

CHAPITRE III

1. In lectulo meo per noctes quæ-

1. Sur ma couche, pendant les

---

cher désormais de tels ravages. Ame chrétienne, ne t'appuie donc pas sur ta prudence ; demande à Dieu cet homme de sa droite, ou plutôt cet ange Raphaël qui te conduise ; puis si tu veux en être conduite avec une pleine sécurité, aie pour lui l'ouverture, le respect et la docilité que tu aurais pour la personne même de Jésus-Christ.

3° Les directeurs aussi doivent apprendre de là, combien leur négligence ou leur sommeil occasionnent de dégoût dans une âme ; combien la lumière d'en haut leur est nécessaire ; dans quel recueillement et quelle sorte d'intimité avec le Sauveur, ils doivent se conserver jour et nuit, afin d'entendre les avertissements qu'il leur donne non-seulement pour eux-mêmes, mais pour tous ceux qu'ils dirigent ; enfin de quelle vigilance ils doivent user pour découvrir les ruses de l'ennemi, et ses plus secrets asiles ; de quelle force ils doivent être revêtus pour lutter contre eux et les exterminer sans pitié.

4° Que dirons-nous des pasteurs qui ont sous leur conduite toute une paroisse, ou un vaste diocèse ? La charge pastorale est belle, mais difficile : *ars artium*. Seigneur, éloignez les mercenaires de votre troupeau ou de votre vigne ; vivez vous-même, par une plénitude de lumière, d'adresse, de douceur et de fermeté, dans ceux que vous mettez à votre place.

5° Quand l'âme a été ainsi préparée, quand toutes les affections en sont réglées, et qu'il n'y reste plus de tache, quand elle est semblable à une vallée dont les lis font l'ornement et la gloire, l'époux en fait ses délices et se livre à elle sans réserve. L'ami de l'époux, qui a travaillé pour sa gloire, y trouve lui-même sa joie et sa récompense. « Amicus sponsi, qui stat et audit eum, gaudio gaudet propter vocem sponsi. »

QUATRIÈME ACTE.

La vie surnaturelle est comme un flux et reflux continuel. Jusqu'à ce que l'âme soit plongée dans l'océan de la béatitude sans fin, elle voit sur le rivage le flot grandir, et puis se retirer, pour remonter encore. L'épreuve

nuits, j'ai cherché celui qu'aime mon âme; je l'ai cherché, et ne l'ai point trouvé.

2. Je me lèverai, je ferai le tour de la ville; par les rues, sur les places publiques, je chercherai celui qu'aime mon âme; je l'ai cherché, et ne l'ai point trouvé.

3. Ceux qui veillent pour garder la ville m'ont rencontrée : Celui qu'aime mon âme, ne l'avez-vous pas vu?

4. Quand je les eus un peu dépassés, j'ai trouvé celui qu'aime mon âme; je l'ai saisi, je ne le laisserai point aller jusqu'à ce que je l'introduise dans la maison de ma mère, et dans la chambre de celle qui m'a donné le jour.

5. Je vous conjure, ô filles de Jérusalem, par les chevreuils et par les cerfs des campagnes, ne troublez point, n'éveillez point la bien-aimée jusqu'à ce qu'elle le veuille elle-même.

sivi quem diligit anima mea; quæsivi illum, et non inveni.

2. Surgam, et circuibo civitatem; per vicos et plateas quæram quem diligit anima mea; quæsivi illum, et non inveni.

3. Invenerunt me vigiles, qui custodiunt civitatem : Num quem diligit anima mea vidistis?

4. Paululum cum pertransissem eos, inveni quem diligit anima mea; tenui eum; nec dimittam, donec introducam illum in domum matris meæ, et in cubiculum genitricis meæ.

5. Adjuro vos, filiæ Jerusalem, per capreas cervosque camporum, ne suscitetis, neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit.

---

succède à la jouissance, et l'absence à la possession ; mais ce n'est qu'un stratagème du divin amant pour réveiller le goût et affermir la fidélité des âmes qu'il mène ainsi à une plus haute perfection. Ici nous remarquons qu'il s'est éloigné, sans que l'épouse s'en fût aperçue. Elle le cherche au temps et au lieu où elle a coutume de goûter sa présence, dans le repos de la nuit et le silence de l'oraison, mais elle ne le trouve point. Que de fois les aridités, les scrupules, et mille tentations accablantes sont venus fondre sur l'âme dévote, lorsqu'elle se flattait d'avoir fait quelque progrès dans le service de Dieu, ou même avait déjà savouré les suavités d'une union intime et passive avec lui!

Si elle est sage et courageuse, elle est alors dans l'occasion la plus belle de montrer le progrès qu'elle a fait. Qu'elle soit patiente et résignée, mais non pas inerte et indifférente. Qu'elle multiplie sa prière, ses larmes et ses gémissements. Qu'elle s'élève au-dessus de la faiblesse de l'âge ou du sexe, et, s'il le faut, qu'elle ne craigne pas de devenir la risée des hommes, par le mépris qu'elle fera de leur estime. Les vies des saints sont pleines de ces transports extraordinaires, et de ces singularités saintes par lesquelles ils se sont affermis, en quelques instants, dans l'amour de la mortification et de la souffrance, ou dans la pratique de la plus solide humilité. Une seule action héroïque fait souvent plus avancer une âme, que plusieurs années d'efforts ordinaires.

L'épouse, à peine dégagée des mains des gardes, tombe dans celles de son bien-aimé, et reçoit la récompense de son ardeur à le rechercher et à le poursuivre. Gardons-nous donc de condamner légèrement ces conduites extraordinaires, que le ciel inspire quelquefois, et bornons-nous à recommander, aux âmes émues de ces transports, l'ouverture et la docilité, pour ne rien faire sans le conseil du guide auquel il appartient toujours d'examiner et de prononcer en dernier ressort.

CINQUIÈME ACTE.

CHAP. III. 6. Quelle est celle-ci qui s'avance du désert comme une colonne de fumée, exhalant la myrrhe, l'encens et toutes les poudres du parfumeur?

7. Voilà le lit de Salomon, soixante forts l'environnent, d'entre les forts d'Israël. 8. Tous sont armés de l'épée et exercés au combat; chacun porte son glaive au côté contre les terreurs nocturnes.

9. Le roi Salomon s'est fait un trône portatif de bois de Liban. 10. Il en a fait les colonnes d'argent, les appuis d'or, le siège de pourpre, et le fond en ouvrage de marqueterie qui ravit les filles de Jérusalem (*a*).

11. Sortez et regardez, filles de Sion, le roi Salomon avec la couronne dont l'a couronné sa mère, au jour de la célébration de ses noces, et au jour de la joie de son cœur.

CHAP. IV. 1. Tu es belle, ma bien-aimée, tu es belle; tes yeux sont des colombes (quand ils brillent) derrière ton voile. Ta chevelure est comme un troupeau de chèvres qui pendent de la montagne de Galaad. 2. Tes dents sont comme un troupeau de brebis tondues, qui montent du lavoir : chacune d'elles a sa jumelle, (*b*) et aucune n'en est privée. 3. Tes lèvres sont comme un filet de pourpre, et ton parler est agréable. Tes joues sont comme des moitié de grenade, (entrevues) sous ton voile. 4. Ton cou est comme la tour de David, bâtie avec des créneaux : mille boucliers y sont suspendus, tous les boucliers des forts. 5. Tes deux seins sont comme les deux faons jumeaux d'une gazelle, qui paissent parmi les lis, 6. jusqu'à ce que la brise du jour se lève et que les ombres disparaissent, je m'en irai sur la montagne de la myrrhe et sur la colline de l'encens.

7. Tu es toute belle, ma bien-aimée, et il n'y a point de tache en toi.

8. Tu viens à moi (*c*) du Liban, mon épouse, tu viens à moi du Liban. Ton regard tombe sur moi du sommet d'Amana, du sommet du Sanir et de l'Hermon, des cavernes, des lionnes, des montagnes des léopards.

9. Tu m'as enlevé le cœur, ma sœur, mon épouse, tu m'as enlevé le cœur, par un seul de tes regards, par une seule des boucles (qui pendent) sur tes épaules 10. Que ton amour est beau, ma sœur, mon épouse, que ton amour est délectable! Il est préférable au vin; et l'odeur de tes parfums vaut mieux que toutes les senteurs. 11. Tes lèvres distillent le rayon de miel, mon épouse; le miel et le lait coulent de ta langue, et l'odeur de tes vêtements est comme l'odeur du Liban. 12. Tu es un jardin fermé, ma sœur, mon épouse, une fontaine close, une source d'eau scellée. 13. De ta terre poussent des grenadiers, des fruits exquis, le cypre et le nard, 14. le nard et le crocus, la canelle et le cinnamome, avec tous les arbres du Liban, la myrrhe, l'aloès et tous les aromates précieux. 15. Source des jardins, puits d'eaux vives, qui coulent du Liban.

16. Lève-toi, aquilon, viens aussi vent du midi; souffle sur mon jardin, et que tous les parfums s'en exhalent.

L'épouse :

CHAP. V. 1° Que mon bien-aimé vienne dans son jardin, et qu'il mange de ses fruits les plus exquis.

(*a*) Les derniers mots du verset sont obscurs. Je prends le mot אהבה dans un sens adverbial et passif, « amabiliter propter filias » ou « modo digno amore filiarum Jerusalem. »

(*b*) Omnes gemellis fœtibus, dit la Vulgate. Ces mots peuvent se ramener au même sens qui est le mieux assorti à la justesse de la comparaison Omnes gemellis fœtibus (ortæ). Chacune d'elle est née par un enfantement de jumeaux.

(*c*) Le mot אתי fait difficulté, parce qu'il peut se lire et se prononcer de plusieurs manières. Le plus naturel serait de prononcer אתי pronom de la 2e pers. au féminin : *Tu de Libano, tu de Libano venis.* Ton regard est si puissant que tu ressembles à un des terribles habitants de la montagne et des forêts du Liban, à une lionne ou à un léopard qui fond de là et se précipite dans la plaine. La Vulgate, en prenant ce mot pour un impératif, offre un sens difficile à s'allier avec les antécédents. La leçon אתי de l'hébreu ne se prête à la liaison du contexte, qu'autant qu'on regarderait ce mot comme indiquant l'accusatif et synonime de אותי, *tu viens à moi.* Les formes אתי et אותי, se confondent quelquefois, et le verbe *venir* se construit bien avec l'accusatif.

L'époux :

Je suis venu dans mon jardin, ma sœur, mon épouse. J'ai cueilli ma myrrhe et mon baume ; je me suis nourri de mon miel, du rayon de miel ; j'ai bu mon vin et mon lait. Mangez, mes amis ; buvez et enivrez-vous, mes bien-aimés.

---

6. Quelle est celle-ci qui s'élève du désert comme une vapeur légère d'aromates de myrrhe, d'encens et de toutes sortes de parfums ?

7. Voici le lit de Salomon, soixante guerriers l'environnent, *élus* parmi les plus vaillants d'Israël.

8. Tous tiennent le glaive, tous très habiles au combat ; chacun d'eux a l'épée au côté à cause des frayeurs de la nuit.

9. Le roi Salomon s'est fait une litière de bois du Liban.

10. Il en a fait les colonnes d'argent, le dossier d'or, les degrés de pourpre : au milieu il a tendu ses tapis précieux en faveur des filles de Jérusalem.

11. Sortez, filles de Sion, et contemplez le roi Salomon avec le diadème dont sa mère l'a couronné au jour de ses noces et au jour de la joie de son cœur.

6. Quæ est ista, quæ ascendit per desertum sicut virgula fumi ex aromatibus myrrhæ, et thuris, et universi pulveris pigmentarii ?

7. En lectulum Salomonis, sexaginta fortes ambiunt ex fortissimis Israel :

8. Omnes tenentes gladios, et ad bella doctissimi ; uniuscujusque ensis super femur suum propter timores nocturnos.

9. Ferculum fecit sibi rex Salomon de lignis Libani :

10. Columnas ejus fecit argenteas, reclinatorium aureum, ascensum purpureum : media charitate constravit propter filias Jerusalem :

11. Egredimini et videte, filiæ Sion, regem Salomonem in diademate, quo coronavit illum mater sua in die desponsationis illius, et in die lætitiæ cordis ejus.

CINQUIÈME ACTE.

Il y a pour l'Eglise, ou pour l'âme fidèle, des jours d'exaltation et de triomphe, non-seulement dans la vie future, qui est le temps propre de la gloire, mais même dans la vie présente, où Dieu lui donne comme un avant-goût et un pressentiment de l'avenir. Nous avons vu l'épouse éprouvée par la persécution des hommes, par la persécution du démon, et enfin par le bien-aimé lui-même, lorsqu'il s'est soustrait pour un temps à ses embrassements. Ici, il n'y a que fête et allégresse. L'épouse est couronnée ; elle est belle et elle est forte. Portée triomphalement sur un magnifique lit de parade, à côté de son époux, elle reçoit les hommages des anges et des hommes ; elle reçoit les témoignages d'estime et les louanges de son époux même.

Représentez-vous l'Eglise sous Constantin, Théodose ou Charlemagne. Voyez son triomphe à Nicée, à Ephèse ou à Trente, et vous ferez aisément l'application de tous les versets que vous venez de lire.

Ou bien, transportez-vous par la pensée au jour brillant d'une procession solennelle du très saint Sacrement. Contemplez le Dieu de l'Eucharistie sur un trône, et l'Eglise dans toute la splendeur de ses vêtements sacrés, au milieu de la pompe de ses cérémonies et de ses chants, et dites si elle ne triomphe pas, et si la gloire de son époux n'est pas aussi la sienne.

Mais remarquez qu'elle ne triomphe jamais sans lui. Comme elle a embrassé tous ses intérêts, elle partage toutes ses destinées. Tant que l'Epoux est caché, elle se cache ; elle se montre, quand il se montre, et ne se revêt du manteau royal et de la couronne, que quand il est couronné lui-même. C'est pourquoi l'écrivain sacré nous présente ici Jésus-Christ, l'époux de l'Eglise, couronné par les mains de sa mère, et invite les filles de Jérusalem à sortir pour le voir en cette pompe.

Les auteurs mystiques ont souvent appliqué ces paroles au couronnement d'épines, que le Sauveur reçoit de la synagogue sa

CHAPITRE IV

1. Quam pulchra es, amica mea, quam pulchra es ! Oculi tui columbarum, absque eo quod intrinsecus latet. Capilli tui sicut greges caprarum, quæ ascenderunt de monte Galaad.

2. Dentes tui sicut greges tonsarum, quæ ascenderunt de lavacro, omnes gemellis fœtibus, et sterilis non est inter eas.

3. Sicut vitta coccinea, labia tua : et eloquium tuum, dulce. Sicut fragmen mali punici, ita genæ tuæ, absque eo quod intrinsecus latet.

1. Que vous êtes belle, ô mon amie ! que vous êtes belle ! Vos yeux *sont les yeux* de la colombe, sans ce qui est caché à l'intérieur ; vos cheveux *sont* comme des troupeaux de chèvres qui sont montées de la montagne de Galaad.

2. Vos dents sont comme des troupeaux de brebis dépouillées de leur toison, qui sont montées du lavoir ; toutes portent un double fruit, il n'y en a pas de stérile parmi elles.

3. Vos lèvres sont comme une bandelette de pourpre, et votre parole est suave ; vos joues sont comme une moitié de grenade, sans ce qui est caché au dedans.

---

mère. Quelque belle et pieuse que soit cette application, elle ne paraît pas littérale. La mère qui couronne son fils dans le Cantique, n'est pas une marâtre, mais une mère tendre qui prend part à la joie de son fils. C'est dans le sens le plus littéral, la Vierge Marie, par qui, selon les magnifiques paroles de S. Cyrille au concile d'Ephèse et de l'Eglise, en sa liturgie, *la croix a été exaltée, les nations ont été converties et amenées au baptême, l'idolâtrie et toutes les hérésies confondues, le royaume de Jésus-Christ solidement établi sur la terre ;* qui seule enfin, par un privilège inestimable, a écrasé, et continuera d'écraser jusqu'à la fin, toutes les têtes sans cesse renaissantes du dragon infernal.

La couronne que reçoit Jésus-Christ est donc la même qu'il porte dans l'Apocalypse, quand il vient renverser la reine du paganisme, la Rome des Césars, pour fonder la Rome chrétienne et y fixer le centre de son empire éternel. C'est celle qu'il portera à la fin des siècles, quand tout étant consommé, il rentrera avec la plénitude de ses élus dans son immuable repos. C'est ainsi que l'Epoux se glorifie, disons plutôt, pour rester fidèles à la pensée de l'auteur inspiré du Cantique, c'est ainsi que sa sainte Mère le glorifie, au jour solennel de ses noces et de son alliance indissoluble avec son Eglise.

Voyons maintenant ce qu'il fait de son côté pour glorifier son épouse. Tout ce que la nature a de richesses, tout ce que la terre et la mer renferment de trésors cachés, tout ce que les forêts et les montagnes ont de plus terrible, tout ce que les régions parfumées de l'Orient et du Midi ont de plus suave, tout ce que nos parterres ont de plus fleuri, et nos vergers de fruits les plus délicieux, est ici rapproché et condensé pour former le bouquet de l'épouse, et exprimer, sous autant d'emblèmes, ses nobles et grandes qualités. Ne nous étonnons pas de retrouver si souvent ces images de parfums et de fruits. Le Créateur qui nous a donné cinq organes de nos sensations, les a si sagement distribués et diversifiés, que par les uns nous percevons les qualités extérieures des corps ; par d'autres, nous discernons leurs qualités internes et secrètes. La vue et le toucher s'arrêtent à la surface ; le goût et l'odorat pénètrent plus avant.

Rien n'est plus juste, par conséquent, pour relever les beautés et les mérites intérieurs de l'épouse, que les comparaisons empruntées aux objets sur lesquels s'exercent ces deux sens.

Les objets qui flattent la vue ne sont pas, au reste, moins prodigués. Les couleurs éclatantes, modifications diverses de la lumière, ont leur signification mystique toute naturelle. Dieu est lumière, source de toute lumière ; et toutes les créatures qui lui plaisent participent à sa splendeur. Les belles couleurs ne sont donc, dans leur agréable variété, que l'expression naïve des faces diverses par

4. Votre cou est comme la tour de David qui est bâtie avec des créneaux : mille boucliers y sont appendus, toute l'armure des forts.

5. Vos deux mamelles sont comme deux faons jumeaux de la gazelle, qui paissent parmi les lis.

6. Jusqu'à ce que le jour paraisse, et que les ombres se dissipent, j'irai à la montagne de la myrrhe, et à la colline de l'encens.

7. Vous êtes toute belle, ô mon amie, et il n'y a pas de tache en vous.

4. Sicut turris David collum tuum quæ ædificata est cum propugnaculis ; mille clypei pendent ex ea omnis armatura fortium.

5. Duo ubera tua, sicut duo hinnuli capreæ gemelli, qui pascuntur in liliis.

6. Donec aspiret dies, et inclinentur umbræ, vadam ad montem myrrhæ, et ad collem thuris.

7. Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te.

---

lesquelles une âme droite et pure réfléchit la lumière incréée.

C'est pour cela que le lit de Salomon resplendit de l'éclat de l'or, de l'argent de la pourpre et de plusieurs autres couleurs qui se croisent, pour tirer un charme nouveau de ce contraste.

Rien n'est beau, en effet comme la combinaison des beautés partielles, d'ou résulte l'ordre qui est la beauté du tout. L'ordre a sa racine en Dieu même, dans la distinction de ses personnes, ramenées à l'unité de leur principe, et à l'unité de son essence. L'ordre est aussi le cachet de toutes ses œuvres. Quand le Créateur vit chacun de ses ouvrages à part, il le trouva beau ; quand il les vit tous ensemble, il en fut comme saisi d'admiration, et leur donna cette louange, qu'ils étaient très beaux (1). Il en devait être de même ici ; il fallait un éloge particulier pour l'ordre parfait et la régularité merveilleuse dont l'épouse offre le spectacle. Ce n'est rien qu'un cheveu ; mais, tous ensemble, les cheveux font l'ornement de la femme ; ils servent de voile à sa modestie, et en reflètent l'image au dehors. Combien d'éléments déliés et presque imperceptibles doivent se coordonner pour obtenir cette composition exacte, sage, harmonieuse de tout l'extérieur, qui s'appelle la modestie ! Comme les flancs escarpés de la montagne de Galaad disparaissent sous le tapis noir et luisant d'un nombreux troupeau de chèvres aux formes sveltes et à la marche élancée, ainsi l'épouse se dérobe-t-elle aux regards sous les boucles ondoyantes de sa longue chevelure. Ou, pour parler sans figure, tout est empreint chez elle, du sentiment délicat des convenances les plus exquises. Ce sentiment règle dans leurs moindres détails le port et le geste, les mouvements de la tête, des yeux, de la bouche, du corps et des membres. C'est là le manteau qui la couvre, la pare, et l'enveloppe tout entière dans ses plis serrés avec grâce.

Faut-il être surpris qu'une seule boucle pendante sur ses épaules, qu'un seul trait de cet ensemble harmonieux, blesse le cœur de l'époux et le ravisse ?

Une pensée analogue ressort de la comparaison qui suit. Les dents blanches, fines et régulières, sont un agrément auquel tous les peuples, et surtout ceux qui vivent plus près de la nature, sont fort sensibles. Il n'est rien que les Arabes célèbrent plus volontiers dans leurs chants. L'époux sacré ne dédaigne pas cette image pour peindre au vif l'excellent mérite d'une vie pure, toujours égale et toujours remplie, parce que tous les moments en sont réglés, et que les bonnes actions s'y succèdent, sans y laisser aucun vide. Pour nous rendre plus attentifs à cette figure, il la relève même par une comparaison pleine d'innocence, de fraîcheur et de charme. Comme un troupeau de brebis récemment tondues, dont la peau blanche et polie, brille au sortir du bain, ainsi brille entre les lèvres de l'épouse la nacre de ses dents. Leurs rangs pressés et leur symétrique ordonnance ont leur parallèle dans la marche serrée du troupeau, groupé par couples de brebis jumelles.

Aimons cette vie paisible, unie, dont l'assujettissement aux devoirs d'état, et une constante fidélité aux petites choses, font le principal mérite : la constance suppose la force, et la force procède d'un grand amour, dont le cachet est celui de la perfection.

Réglons tout le menu de nos œuvres, autant que la justice et la charité le permettent.

Réglons tous nos pas ; mais réglons surtout notre langue ; la nature l'a mise, comme à l'abri, derrière un double rang de dents, pour

(1) S. Thomas.

8. Veni de Libano, sponsa mea, veni de Libano; veni, coronaberis de capite Amana, de vertice Sanir et Hermon, de cubilibus leonum, de montibus pardorum.

9. Vulnerasti cor meum, soror mea, sponsa, vulnerasti cor meum in uno oculorum tuorum, et in uno crine colli tui.

10. Quam pulchræ sunt mammæ tuæ, soror mea sponsa : pulchriora sunt ubera tua vino, et odor unguentorum tuorum super omnia aromata.

11. Favus distillans labia tua, sponsa, mel et lac sub lingua tua; et odor vestimentorum tuorum sicut odor thuris.

8. Venez du Liban, ô mon épouse, venez du Liban ; venez, vous serez couronnée du sommet d'Amana, des hauteurs de Sanir et d'Hermon, des cavernes des lions, des montagnes des léopards.

9. Vous avez blessé mon cœur, ô ma sœur, mon épouse ; vous avez blessé mon cœur par un de vos yeux et par un cheveu de votre cou.

10. Que vos mamelles sont belles, ô ma sœur, mon épouse ! Vos seins sont plus agréables que le vin, et l'odeur de vos parfums est au-dessus de tous les aromates.

11. Vos lèvres, *ô mon* épouse, sont un rayon d'où le miel découle ; sous votre langue est le lait et le miel, et l'odeur de vos vêtements est comme l'odeur de l'encens.

---

nous enseigner la garde sévère qui doit toujours régner autour d'elle. Celle de l'épouse tient en réserve le miel et le lait qui découlent de ses lèvres ; image d'une douceur inaltérable et d'une admirable candeur dans ses paroles. Le filet de pourpre qui colore ses lèvres exprime la grâce qui assaisonne tous ses discours, et le feu de la charité qui les inspire.

Ses joues entrevues à peine et modestement voilées, nous apprennent qu'aucune vertu n'est belle si elle s'empresse à se produire, et que l'humilité seule en rehausse l'éclat.

Les yeux, nobles organes de l'intelligence et du cœur, redisent tout cela, et plus encore : voilés par la pudeur, simples et tendres comme ceux de la colombe, ils sont puissants et redoutables comme ceux de la lionne, qui se précipite du sommet du Liban dans la plaine, pour chercher à ses petits leur pâture.

Au fond, c'est toujours la même pensée, présentée sous un nouveau jour ; car cette puissance du regard tient à la tendresse même et à l'incomparable pureté qui s'y reflètent.

Si l'œil est simple et l'intention droite, tout le corps est lumineux comme le soleil, transparent comme le cristal. Celui de l'épouse est comparé aux lis, parmi lesquels se détache avec grâce la tête d'innocents animaux qui paissent dans la vallée. C'est une campagne fleurie, un jardin fermé (1), où croissent les fruits les plus succulents, et les parfums les plus recherchés.

Ce jardin est fermé, car nul autre que l'époux n'a droit d'y pénétrer. Lui seul en goûte les fruits, et commande aux vents du nord et du midi d'en cueillir les parfums et de les porter à ses narines.

C'est une fontaine scellée, dont les eaux sont toujours limpides, parce que nul étranger n'en approche et n'en trouble la surface. L'époux seul s'y désaltère et s'y mire avec délices.

C'est la tour de David, bâtie avec des créneaux, où sont suspendus tous les boucliers des forts. Il y a dans l'épouse du vrai Salomon, une noble et sainte fierté, un courage et une grandeur d'âme qui commandent le respect, même de loin. C'est là ce que signifie cette tête droite, posée avec fermeté sur les épaules. Les colliers précieux qui pendent à son cou ne sont point des attraits à la mollesse ; ce sont des emblèmes de vertus mâles et sévères, qui méritent d'être comparés aux mille boucliers des forts.

Le cou est chez les Orientaux l'image de la dignité et de la force. On en devine aisément la raison. C'est le cou qui porte le joug. La tête s'incline quand les vertèbres du cou fléchissent. Mais le cou qui refuse de plier, figure soit une âme raide et opiniâtre, soit,

(1) « Ecclesia vere est hortus ille conclusus, ac fons signatus, quo nullus error; sublimis quoque anima, quam nulla prava penetret cupiditas; ac vera illa Jerusalem, civitas sancta, qua nulla incedat *incircumcisus et immundus*. Isai. LII, 1 ; hujus horti mira fœcunditas, fructus qui toto orbe diffusi. » Bossuet.

12. Elle est un jardin fermé, ma sœur, mon épouse ; un jardin fermé, une fontaine scellée.

13. Vos plants sont un jardin de délices, chargés de pommes, de grenades, et de toutes sortes de fruits. *Là sont* les cyprès avec le nard,

14. Le nard et le safran, la canne et le cinnamome, avec tous les arbres du Liban ; la myrrhe et l'aloès, avec les parfums les plus exquis.

15. Vous êtes la fontaine des jar-

12. Hortus conclusus, soror mea, sponsa, hortus conclusus, fons signatus.

13. Emissiones tuæ paradisus malorum punicorum cum pomorum fructibus. Cypri cum nardo,

14. Nardus et crocus, fistula et cinnamomum cum universis lignis Libani, myrrha et aloe cum omnibus primis unguentis.

15. Fons hortorum ; puteus aqua-

---

comme ici une volonté ferme et généreuse dans le bien. Gardons-nous de nous récrier, comme si cette image excédait toute proportion, et tombait dans le monstrueux. Tout l'excès, s'il y en a, est dans la sobriété mesquine de nos goûts et de nos habitudes.

La grande poésie nous échappe, parce que nous avons perdu le sens du livre de la nature. Nous mesurons les distances des cieux, et nous disséquons les insectes ; mais nous ne portons jamais notre pensée au-delà du sensible, et les rapports du monde visible avec l'invisible ne nous frappent que comme des rêves. Quand retrouverons-nous ces suaves harmonies ?

Mon Dieu, que la nature est morte quand on l'étudie hors de vous ! Qu'elle s'anime soudain, qu'elle devient belle, aimable, éloquente, quand elle nous parle de vous, et que nos yeux vous découvrent partout sous le voile transparent qu'elle jette autour de vos divins attributs.

Apprenez-nous à comprendre vos ouvrages et à les goûter. Otez de notre cœur les appétits grossiers et les passions sensuelles, afin que nous soyons dignes de nous élever jusqu'à votre trône, par l'échelle des créatures, pour vous adorer, vous aimer, et prendre en vous seul notre repos. C'est à ce repos dont les deux époux jouissent ensemble, que nous conduisent les derniers versets du texte sacré. La myrrhe et le baume que l'époux aspire, le miel, le vin et le lait dont il se nourrit et qu'il fait passer en sa substance, expriment admirablement l'union, disons mieux l'unité qui s'achève dans l'amour (1).

Ce qu'il est moins aisé de comprendre, c'est la dernière invitation adressée aux amis de l'époux : « Mangez, mes amis, buvez et enivrez-vous, mes bien-aimés. » Dans l'amour profane, ces paroles n'auraient point de sens ou seraient d'une extrême inconvenance. Elles seraient inconciliables avec la sainte jalousie de l'époux, avec ces images de jardin fermé, de fontaine scellée, par lesquelles il a célébré son droit exclusif sur son épouse.

Ce trait est donc un de ceux qui nous avertissent et nous contraignent de chercher un sens allégorique, sous tous ces emblèmes. Suivons cet avertissement, et tout deviendra clair et naturel. L'époux a des rivaux, objet de sa jalousie, qu'il poursuit d'une haine implacable. C'est le monde et Satan qui lui disputent la possession des âmes. Il leur défend d'approcher de celles qui sont à lui, et de les flétrir de leur souffle empesté. Mais quant à ses amis, il ne les distingue point de lui-même. Ils sont ses membres, sa plénitude, à ce titre ils entrent en participation de tous ses biens. Leur joie est la sienne ; toutes les richesses, toutes les grâces, tous les attraits de l'épouse font leur bonheur comme le sien. Si l'Eglise universelle est l'épouse, n'est-il pas juste que tous les amis de l'époux s'enivrent de ses délices, et goûtent d'abord, sous les voiles eucharistiques, puis sans voile dans le ciel, le vin nouveau qu'elle offre à son époux. Si toute âme sainte prétend au rang d'épouse, que la table du banquet nuptial soit encore ouverte à tous, puisque, par la communion des saints, les grâces, les mérites et la gloire de chaque membre, rejaillissent sur tout le corps.

Mais si votre pensée se reporte sur l'unique et l'incomparable épouse du Fils de Dieu, la seule à qui vous puissiez appliquer, dans toute leur étendue en ce monde de péché, les éloges que l'époux donne à sa bien-aimée, la seule qui n'ait point de tache, et n'en ait

(1) « Christus, dit Bossuet, in hunc loc... non tantum pascit, sed etiam pascitur. Nostra salute pascitur ; nos in se trajicit, et in corpus suum coagmentat. Hoc est mel ejus, inquit Ambrosius l. III, *de Virg.* quod diversarum virtutum concretum floribus, illarum apum quæ sapientiam prædicant, consono opere congregatum, sancta Ecclesia in favis condit, ut cibus Christi sit. »

rum viventium, quæ fluunt impetu de Libano.

16. Surge, aquilo, et veni, auster, perfla hortum meum, et fluant aromata illius.

dins, et le puits des eaux vives qui coulent avec impétuosité du Liban.

16. Lève-toi, aquilon; viens, vent du midi; souffle dans mon jardin, et qu'il exhale tous ses parfums

CHAPITRE V

1. Veniat dilectus meus in hortum suum, et comedat fructum pomorum suorum. Veni in hortum meum, soror, mea sponsa; messui myrrham meam cum aromatibus meis; comedi favum cum melle meo, bibi vinum meum cum lacte meo; comedite, amici, et bibite, et inebriamini, charissimi.

1. Que mon bien-aimé vienne dans son jardin, et qu'il mange du fruit de ses arbres. Je suis venu dans mon jardin, ma sœur, mon épouse; j'ai recueilli ma myrrhe avec mes parfums; j'ai mangé le rayon avec mon miel; j'ai bu mon vin avec mon lait : mangez, mes amis, et buvez; enivrez-vous, mes bien-aimés.

---

jamais souffert aucune, la seule qui soit toute belle dans l'Eglise, ou en qui l'Eglise soit toute belle, combien plus est-il raisonnable que tous s'abreuvent à cette fontaine, et s'enivrent de ce vin, puisque tout sol qui n'est point fécondé par elle, reste sec et stérile, et que tous les fleuves de la grâce s'alimentent à cet immense et unique réservoir des eaux célestes!

O vous qui n'êtes que de petits enfants en Jésus-Christ, qui êtes à peine nés, ou qui malheureusement êtes déjà morts à la vie de la grâce, si vous êtes dans un âge trop tendre encore, pour aspirer au rang d'épouse, ne vous laissez pas abattre sous le poids de votre indignité. Aimez les épouses du Sauveur, et réjouissez-vous des faveurs qu'il leur prodigue. Aimez les saints du paradis, lisez les histoires de leurs travaux et de leurs combats, célébrez leurs fêtes comme leurs jours de triomphe, et recommandez-vous instamment à leur intercession; aimez les saints qui vivent sur la terre; soulagez leurs peines, compatissez à leurs maux, aidez leurs entreprises, autant que votre condition dans le monde le permet. Vous y trouverez le salut, et la seule joie que vous ressentirez de leurs mérites, vous en rendra participants. La complaisance que nous prenons dans les dons faits au prochain nous est souvent plus avantageuse que ne le seraient ces dons eux-mêmes, s'il plaisait à Dieu de nous les accorder.

Particeps ego sum omnium timentium te, dit le Psalmiste (1). Faisons de ces paroles notre devise; mais que notre complaisance pour les bénédictions accumulées sur la tête de Marie, notre confiance en elle et notre zèle à l'invoquer, soient supérieurs à tout. *Beatus qui vigilat ad fores meas quotidie,* nous dit-elle, par l'organe de l'Eglise, *et observat ad postes ostii mei. Qui me invenerit inveniet vitam, et hauriet salutem a Domino* (2).

(1) Ps., CXVIII, 63.
(2) Prov., VIII, 34-35.

SIXIÈME ACTE.

L'épouse :

CHAP. V. 2. Je dors, et mon cœur veille. Voix de mon bien-aimé qui frappe : « Ouvre-moi, ma sœur, mon amie, ma colombe, ma parfaite ! car ma tête est humectée de rosée, les boucles de ma chevelure (sont mouillées) des gouttes de la nuit. » 3. J'ai ôté ma tunique, comment la revêtirais-je ? je me suis lavé les pieds, comment les salirais-je ?

4. Mon bien-aimé a passé sa main par le trou de la serrure, et mes entrailles se sont émues sur lui. 5. Je me suis levée pour ouvrir à mon bien-aimé, et mes mains ont distillé la myrrhe, et mes doigts la myrrhe la plus pure, en touchant le manche du verrou.

6. J'ai ouvert à mon bien-aimé ; mais mon bien-aimé s'était éloigné, il avait fui. Mon âme était transportée de ses paroles. Je l'ai cherché et ne l'ai point trouvé ; je l'ai appelé, et il ne m'a point répondu.

7. Les gardes qui font la ronde dans la ville m'ont rencontrée ; ils m'ont frappée et blessée ; les gardes des murailles m'ont enlevé mon voile.

8. Je vous conjure, filles de Jérusalem, si vous trouvez mon bien-aimé, de lui dire que je suis languissante d'amour.

Les compagnes de l'épouse :

9. Qu'a ton bien-aimé par dessus tous, ô la plus belle des femmes, qu'a ton bien-aimé entre tous les bien-aimés, pour que tu nous conjures de la sorte ?

L'épouse :

10. Mon bien-aimé est blanc et vermeil, supérieur à dix mille. 11. Sa tête est comme l'or épuré, ses boucles de cheveux sont comme les rameaux du palmier, d'un noir éclatant comme le corbeau. 12. Ses yeux sont des colombes qui se mirent dans une eau vive, lavées dans le lait ; reposant dans l'enfoncement de leur demeure. 13. Ses joues sont comme un carré de baume, des tours de parfums. Ses lèvres sont des lis, elles distillent la myrrhe la plus pure. 14. Ses mains sont des globes d'or, incrustés de rubis (*a*) ; son sein est un ouvrage d'ivoire, incrusté de saphirs. 15. Ses jambes sont des colonnes de marbre, posées sur des bases d'or pur ; son aspect est comme le Liban, distingué comme les cèdres. 16. Son langage est doux et tout en lui est délice. Tel est mon époux, tel est mon bien-aimé, filles de Jérusalem.

Les compagnes :

17. Où est allé ton bien-aimé, ô la plus belle des femmes, par où s'est tourné ton bien-aimé, pour que nous le cherchions avec toi ?

L'épouse retrouvant soudain son bien-aimé :

CHAP. VI. 1. Mon bien-aimé est descendu dans son jardin, dans les carrés de baume, pour se repaître dans le jardin, et pour cueillir des lis. 2. Je suis à mon bien-aimé, et mon bien-aimé est à moi ; il se repaît parmi les lis.

(*a*) Il faut se représenter la main à demi fermée, avec les os saillants des articulations.

---

2. Je dors, et mon cœur veille : la voix de mon bien-aimé qui frappe : Ouvrez-moi, ma sœur,

2. Ego dormio, et cor meum vigilat ; vox dilecti mei pulsantis : Aperi mihi, soror mea, amica mea, columba

---

SIXIÈME ACTE.

Le Sauveur, affligé de l'ingratitude des hommes, et ne trouvant dans la plupart que froideurs, oubli de ses bienfaits et de son amour, se compare à un voyageur qui passe la nuit sans asile, trempé par la rosée, saisi par le froid, et harassé de fatigue. Il frappe

mmaculata mea : quia caput plenum est rore, et cincinni guttis noctium.

3. Expoliavi me tunica mea, quomodo induar illa? lavi pedes meos, quomodo inquinabo illos?

4. Dilectus meus misit manum suam per foramen, et venter meus intremuit ad tactum ejus.

5. Surrexi, ut aperirem dilecto meo; manus meæ stillaverunt myrrham, et digiti mei pleni myrrha probatissima.

6. Pessulum ostii mei aperui dilecto meo, at ille declinaverat, atque transierat. Anima mea liquefacta est, ut locutus est; quæsivi et non inveni illum; vocavi, et non respondit mihi.

7. Invenerunt me custodes qui circumeunt civitatem; percusserunt me, et vulneraverunt me. Tulerunt pallium meum mihi custodes murorum.

8. Adjuro vos, filiæ Jerusalem, si inveneritis dilectum meum, ut nuntietis ei quia amore langueo.

9. Qualis est dilectus tuus ex dilecto, o pulcherrima mulierum?

mon amie, ma colombe, mon immaculée; car ma tête est chargée de rosée, et les boucles de mes cheveux, de l'humidité des nuits.

3. Je me suis dépouillée de ma tunique, comment m'en revêtirai-je encore? J'ai lavé mes pieds, comment les salirai-je?

4. Mon bien-aimé a passé sa main par l'ouverture de la porte, et mes entrailles se sont émues au bruit qu'il a fait.

5. Je me suis levée pour ouvrir à mon bien-aimé : mes mains distillaient la myrrhe, et mes doigts étaient pleins de la myrrhe la plus précieuse.

6. J'ai levé pour mon bien-aimé le verrou de ma porte; mais il s'était retiré, il avait passé *ailleurs*. Mon âme s'était fondue au son de sa voix; je l'ai cherché, et ne l'ai point trouvé; je l'ai appelé, et il ne m'a pas répondu.

7. Les gardes qui parcourent la ville m'ont rencontrée; ils m'ont frappée, ils m'ont blessée; les gardiens des murs m'ont ôté mon manteau.

8. Je vous en conjure, filles de Jérusalem, si vous trouvez mon bien-aimé, annoncez-lui que je languis d'amour.

9. Quel est-il votre bien-aimé au-dessus de tout bien-aimé, ô la plus

---

à la porte de son épouse, d'une de ces âmes d'élite qu'il s'est réservées, au milieu de la corruption du siècle, et il lui demande un abri.

Mais qu'il est rare que nous soyons parfaitement fidèles à l'époux, et que nous payons cher ces légères résistances à sa grâce! Au lieu de se lever à l'instant même pour ouvrir à celui qui l'appelle, l'épouse trouve des prétextes et des excuses (1). Le bien-aimé la sollicite de nouveau; il passe lui-même la main à travers l'ouverture de la porte, comme pour essayer de l'ouvrir; puis il se lasse et se retire, non sans laisser après lui comme traces de son passage les parfums qu'il répand sur ce qu'il touche. Cependant l'épouse, confuse d'un moment de faiblesse, et pressée par son amour, s'est levée; elle court à la porte, elle en tourne le verrou. Le baume que l'époux y a laissé en partant lui parfume les doigts, mais en vain le cherche-t-elle, l'appelle-t-elle? Il a fui. Que de courses au travers de la ville, que de périls affrontés, que d'humiliations subies pour expier cette faute d'un moment! Nous ne reviendrons point sur les

(1) « Delicatæ sponsæ colorata excusatio; sed sanctis animabus magno documento futura », dit Bossuet, qui cependant ajoute à propos du v 6 : « Ostendit se non sponsi neglectu, sed desidia quadam et indignatione cunctatam, ive quodam ejus probandi studio ».

belle des femmes? Qu'a donc votre bien-aimé au-dessus de tout bien-aimé, pour que vous nous conjuriez ainsi?

10. Mon bien-aimé est blanc et vermeil, il est choisi entre mille.

11. Sa tête est un or très pur; ses cheveux sont comme les rameaux du palmier, noirs comme le corbeau.

12. Ses yeux sont comme les colombes *qui reposent* sur les bords des ruisseaux, qui ont été lavées dans le lait, et qui se tiennent près des grands cours d'eau.

13. Ses joues sont comme des parterres d'aromates, plantés par les parfumeurs. Ses lèvres sont des lis qui distillent une myrrhe pure.

14. Ses mains faites au tour, sont d'or, pleines d'hyacinthes. Son sein est un ivoire, orné de saphirs.

15. Ses jambes sont des colonnes de marbre, posées sur des bases d'or. Son aspect est comme celui du Liban, il est distingué comme les cèdres.

16. Sa voix est suave, il est tout désirable : tel est mon bien-aimé, et il est mon ami, ô filles de Jérusalem.

qualis est dilectus tuus ex dilecto, quia sic adjurasti nos?

10. Dilectus meus candidus et rubicundus, electus ex millibus.

11. Caput ejus aurum optimum. Comæ ejus sicut elatæ palmarum, nigræ quasi corvus.

12. Oculi ejus sicut columbæ super rivulos aquarum, quæ lacte sunt lotæ, et resident juxta fluenta plenissima.

13. Genæ illius sicut areolæ aromatum consitæ a pigmentariis. Labia ejus lilia distillantia myrrham primam.

14. Manus illius tornatiles aureæ, plenæ hyacinthis. Venter ejus eburneus, distinctus sapphiris.

15. Crura illius columnæ marmoreæ, quæ fundatæ sunt super bases aureas. Species ejus ut Libani, electus ut cedri.

16. Guttur illius suavissimum, et totus desiderabilis; talis est dilectus meus, et ipse est amicus meus, filiæ Jerusalem.

---

circonstances rappelées ici (1), qui sont les mêmes que nous avons déjà expliquées.

Que fera cette âme inconsolable de la perte qu'elle a faite? Elle invitera toutes ses compagnes, toutes les âmes pieuses que l'amitié unit à la sienne, à l'aider de leurs intercessions et de leurs recherches. Elle se complaira dans le souvenir de celui qu'elle aime, elle s'étendra sur ses qualités, elle exaltera sa beauté, elle ne tarira point sur ses mérites. La fraîcheur de la jeunesse s'unit, chez lui, à la vigueur et à la fermeté de l'âge mûr. Majestueux comme le Liban, fort comme le cèdre, solide comme un édifice bâti sur des colonnes de marbre, invincible à dix mille rangés en bataille contre lui, il n'en est ni moins tendre ni moins affectueux pour son épouse. Le parallèle, entre les yeux et les colombes, souvent répété, est ici relevé par des traits dignes d'attention. Représentez-vous deux colombes penchées sur le courant des eaux; leur image peinte dans ce miroir semble participer à la transparence de l'élément liquide. Tels sont les yeux de l'époux, et telle la transparence, la limpidité de son regard. Comme il ne connaît point la ruse, et qu'il n'a rien à dissimuler, il y laisse percer son âme toute entière. Cet œil est si pur, si chaste et si doux que vous le diriez baigné dans le lait, ou semblable à une colombe sortant d'un bain de lait. Il est si modeste, calme et serein, qu'on dirait un diamant richement enchâssé, ou une colombe qui se repose dans un enfoncement dont elle remplit exactement tous les contours.

Les autres images empruntées aux métaux, à l'ivoire, aux fleurs et aux plantes aromatiques, etc., ont été déjà expliquées, ou

(1) Entendons cependant deux mots de Bossuet : « Cæsa, sponsata, non tamen plagas, sed amoris vim sentit; idque unum solatio est, si dilectus sciat amari se, quem nuncium ad eum perferendum quibusvis obviis mandat. »

17. Quo abiit dilectus tuus, o pulcherrima mulierum? quo declinavit dilectus tuus? et quæremus eum tecum.

17. Où est allé votre bien-aimé, ô la plus belle des femmes ; où s'est retiré votre bien-aimé? Et nous le chercherons avec vous.

CHAPITRE VI

1. Dilectus meus descendit in hortum suum ad areolam aromatum, ut pascatur in hortis, et lilia colligat.

2. Ego dilecto meo, et dilectus meus mihi, qui pascitur inter lilia.

1. Mon bien-aimé est descendu dans son jardin, dans le parterre des aromates, pour se nourrir dans les jardins et pour cueillir des lis.

2. Je suis à mon bien-aimé et mon bien-aimé est à moi, lui qui se repaît parmi les lis.

SIXIÈME ACTE (*suite*).

L'époux :

CHAP. VI. 3. Tu es belle, ma bien-aimée, comme Thirsa (*a*), élégante comme Jérusalem, terrible comme des armées rangées en bataille. 4. Détourne de moi tes yeux, car ils me troublent. Ta chevelure est comme un troupeau de chèvres suspendues à la montagne de Galaad. 5. Tes dents sont comme un troupeau de brebis qui montent du lavoir ; chacune d'elles a sa jumelle, et nulle n'en est privée. 6. Tes joues sont comme des moitiés de grenades, (entrevues) sous ton voile.

7. Il y a soixante reines, et quatre-vingt épouses d'un moindre rang, et des vierges sans nombre ; 8. unique est ma colombe, ma parfaite, l'unique fille de sa mère, la préférée de celle qui l'a mise au jour. Les jeunes filles l'ont vue et ont envié son bonheur ; les reines et les épouses d'un moindre rang, et elles l'ont louée. 9. « Quelle est celle-ci (se sont-elles écriées) qui s'avance comme l'aurore, belle comme la lune, brillante comme le soleil, terrible comme une armée rangée en bataille ? »

10. Je suis descendu dans mon jardin de noyers pour voir les fruits de la vallée, pour voir si la vigne bourgeonne, si les grenadiers sont en fleurs (*b*). 11. Je n'ai plus été maître de mes pensées ; mon âme m'a emporté comme les chariots d'Aminadab.

12. (*c*) Reviens, reviens, Sulamite, reviens, reviens que nous te contemplions.

(*a*) « Thirsa erat urbs regia antiqua sub Chananæis (Jos. XII, 14), quæ Jeroboami, et insequentium Israelis regum sedes fuit, III Reg. XIV, 17, XV, 23, etc., sub Salomon quoque nobilis. Sensus est : non ita Thirsa Ephraïmitis, Judæis urbibus Jerusalem, ut tu cunctis mulieribus antecellis. » Bossuet.

(*b*) C'est-à-dire, je suis venu vers ma bien-aimée pour voir le soin qu'elle prend du jardin de son âme, ses progrès, et les espérances qu'elle me donne d'arriver à une perfection plus haute.

(*c*) Je ne vois pas la nécessité d'admettre un changement d'interlocuteur en cet endroit, et de placer ces paroles dans la bouche des jeunes compagnes. C'est toujours l'époux qui appelle l'épouse et qui l'engage à se tourner vers lui, puis qui la contemple avec ravissement, pendant qu'elle s'avance vers lui. Qu'on se garde aussi de supposer, comme Bossuet, que rien paraisse sous les habits soit de l'époux, soit de l'épouse, qui blesse les convenances. Disons plutôt que les deux époux se contemplent des yeux de l'âme, beaucoup mieux qu'ils ne feraient de ceux du corps.

---

peuvent se déduire par analogie de ce que nous avons dit.

Ce que nous ne devons pas omettre de remarquer, c'est la promptitude avec laquelle époux se présente aux yeux de son épouse, et s'approche d'elle pendant qu'elle se complaît dans l'énumération de ses beautés. Tant l'amour de complaisance est un moyen puissant, pour nous préparer à l'union mystique dans l'oraison.

CHAP. VII. 1. Ne voyez-vous pas la Sulamite, semblable à un nombreux chœur de danses? Que tes pieds sont beaux dans leurs chaussures, fille de prince, les contours de tes flancs sont comme des colliers, travaillés par la main d'un habile ouvrier. 2. Ton nombril est une coupe faite au tour, remplie de liqueur; (*a*) ton sein est un monceau de froment, recouvert de lis. 3. Tes deux mamelles sont comme deux faons jumeaux d'une gazelle. 4. Ton cou est comme une tour d'ivoire; tes yeux sont comme les piscines d'Hésébon, (comme celles qu'on aperçoit) aux portes de Beth-rabbim. Ton nez est comme la tour du Liban, qui regarde Damas. 5. Tu portes la tête comme le Carmel, et le diadème qui la ceint est comme la pourpre; le roi est captivé par les boucles (de tes cheveux).

6. Que tu es belle, et que tu es agréable, ma bien-aimée, dans tes délicieux attraits! 7. Ta stature ressemble au palmier, et tes deux mamelles à deux grappes. 8. J'ai dit: « je monterai sur le palmier, je m'attacherai à ses branches, et tes mamelles seront comme des grappes de raisin, et l'odeur de ton haleine comme l'orange. » 9. Ton parler est comme un vin précieux, qui coule sur la langue de mon bien-aimé sans effort, qui coule doucement sur les lèvres d'homme sommeillant.

10. Je suis à mon bien-aimé, et son regard est fixé sur moi.

(*a*) « Orientales totum corpus, ac præsertim umbilicum, etiam valetudinis causa, unguentis perfundebant; unde crateri tornato et pleno comparatur. » Boss.

---

3. Vous êtes belle, ô mon amie, pleine de douceur, et gracieuse comme Jérusalem; terrible comme une armée rangée en bataille.

4. Détournez de moi vos yeux, parce qu'ils m'ont fait retirer à la hâte. Vos cheveux sont comme un troupeau de chèvres, que l'on voit venir de Galaad.

5. Vos dents sont comme un troupeau de brebis, qui sont montées du lavoir; toutes portent un double fruit, il n'y en a pas de stérile parmi elles.

6. Vos joues sont comme l'écorce de grenade, sans ce qui est caché en vous.

7. Il y a soixante reines, et quatre-vingts femmes de second rang, et des jeunes filles sans nombre.

3. Pulchra es, amica mea, suavis, et decora sicut Jerusalem; terribilis ut castrorum acies ordinata.

4. Averte oculos tuos a me, quia ipsi me avolare fecerunt. Capilli tui sicut grex caprarum, quæ apparuerunt de Galaad.

5. Dentes tui sicut grex ovium, quæ ascenderunt de lavacro, omnes gemellis fœtibus, et sterilis non est in eis.

6. Sicut cortex mali punici, sic genæ tuæ absque occultis tuis.

7. Sexaginta sunt reginæ, et octoginta concubinæ, et adolescentularum non est numerus.

SIXIÈME ACTE (*suite*).

Nous ne déciderons point si cet éloge de la bien-aimée forme avec le trait final ordinaire un acte distinct et complet, ou s'il vaut mieux n'y voir que la continuation du précédent. Les deux discours offrent une correspondance si naturelle, l'épouse recevant de l'époux des félicitations analogues à l'éloge qu'elle en a fait d'abord, que nous ne croyons pas devoir les séparer. Il est vrai que ce verset (VI, 2) : « Je suis à mon bien-aimé, et mon bien-aimé est à moi, semble marquer l'union, et la fin d'un acte », et le ℣. 10 du ch. VII, auquel nous nous sommes arrêtés, en répétant presque les mêmes paroles, n'indique pas plus clairement la fin de l'action. Mais si on tient compte de l'ensemble, on

8. Una est columba mea, perfecta mea, una est matris suæ, electa genitrici suæ. Viderunt eam filiæ, et beatissimam prædicaverunt; reginæ et concubinæ, et laudaverunt eam.

9. Quæ est ista quæ progreditur quasi aurora consurgens, pulchra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata?

10. Descendi in hortum nucum, ut viderem poma convallium, et inspicerem si floruisset vinea, et germinassent mala punica.

11. Nescivi; anima mea conturbavit me propter quadrigas Aminadab.

12. Revertere, revertere, Sulamitis : revertere, revertere, ut intueamur te.

8. Elle est unique, ma colombe, ma parfaite, elle est l'unique de sa mère, la préférée de celle qui lui a donné le jour. Les filles l'ont vue, et elles l'ont proclamée bienheureuse; les reines et les autres femmes *l'ont vue,* et l'ont comblée de louanges.

9. Quelle est celle-ci qui s'avance comme l'aurore à son lever, belle comme le soleil, brillante comme la lune, terrible comme une armée rangée en bataille?

10. Je suis descendu dans le jardin des noyers, pour voir les fruits des vallées, et pour examiner si la vigne avait fleuri et si les grenades avaient germé.

11. Je n'ai plus su *où j'étais;* mon âme s'est troublée à cause des chariots d'Aminadab.

12. Revenez, revenez, ô Sulamite : revenez, revenez, afin que nous vous contemplions.

---

dira qu'ils s'interprètent d'après les circonstances et qu'ils marquent quelquefois la simple présence des époux, et quelquefois leur union consommée.

Quoi qu'il en soit, il y a ici parmi des images déjà connues, plusieurs autres traits qui se présentent pour la première fois, et qui demandent une interprétation.

Que sont les reines, les épouses inférieures et les vierges? Qui le dira? Est-ce la multitudes des élus, avec les degrés divers de leurs mérites et de leur gloire? Ou bien n'est-ce pas ce même nombre complet des élus, mais distingué selon les temps, et selon les peuples? Les reines, par exemple, comptées au nombre de soixante, figureraient-elles tous les hommes sauvés sous l'économie mosaïque; les épouses inférieures, les justes qui ont adoré Dieu au milieu des ténèbres de la gentilité, et les innombrables vierges, toutes les âmes appelées aux christianisme, sanctifiées par le saint baptême, et qui ne sont encore sauvées qu'en espérance. Enfin ne pourrait-on pas dans ces trois ordres d'épouses reconnaître les âmes glorifiées, celles qui souffrent encore dans le purgatoire, mais avec l'assurance pleine de leur salut, et celles qui attendent encore sur la terre la voix de l'épouse, et le jour par lui fixé pour consommer leur union? Je ne sais; mais, en tout cas, je ne puis me persuader que ces nombres et ces distinctions ne soient rien de plus, sous la plume du Saint-Esprit, qu'un stérile ornement.

Ce qui paraît certain, c'est que l'épouse principale, unique, parfaite, et seule incomparable, ne peut être, dans le sens le plus littéral, autre que la très sainte Vierge. D'anciens auteurs (Aponius, etc.) ont été tellement frappés de la magnificence des éloges qui lui sont donnés, qu'ils ont voulu y reconnaître la sainte humanité du Sauveur, épouse du Verbe dans le mystère de l'Incarnation. Mais l'ensemble du sacré Cantique se prête mal à cette interprétation, et il est visible que le Verbe, envisagé dans sa nature humaine, est l'époux lui-même, mais que l'épouse est son corps mystique, son Eglise considérée dans son tout ou dans ses membres. Considérée dans son tout, elle ne laisse aucun lieu à la multiplication et à la distinction des épouses de rangs divers. Elle est une non seulement par préférence, et par l'excellence d'un plus haut mérite, mais absolument, et dans le sens rigoureux du terme, puisqu'elle embrasse tous les élus. D'où il suit, qu'en cet endroit il la faut considérer dans ses membres, et que Marie seule est cette épouse d'un mérite suréminent qui éclipse celui des âmes les plus parfaites. Elle est la Sulamite, c'est-à-dire l'épouse de Salomon, selon l'in-

CHAPITRE VII

1. Que verrez-vous dans la Sulamite, sinon les chœurs d'un camp? Qu'ils sont beaux vos pas avec vos *riches* chaussures, ô la fille du prince! Les jointures de vos jambes sont comme des colliers travaillés par la main de l'ouvrier.

2. Votre nombril est une coupe faite au tour, elle n'est jamais vide; votre sein est comme un monceau de froment, entouré de lis.

3. Vos deux mamelles sont comme les deux faons jumeaux de la biche.

4. Votre cou est comme une tour d'ivoire; vos yeux comme les piscines d'Hésébon, près de la porte où s'assemble la foule. Votre nez *est* comme la tour du Liban qui regarde vers Damas.

5. Votre tête *est* comme le Carmel, et les cheveux de votre tête, comme la pourpre du roi liée et *teinte* dans les canaux *des teinturiers*.

6. Que vous êtes belle et pleine de charmes, ô ma très chère! délices de mon cœur!

7. Votre taille est pareille à celle du palmier, et vos mamelles à des grappes de raisin.

8. J'ai dit : Je monterai sur le palmier et je cueillerai ses fruits; et

1. Quid videbis in Sulamite, nisi choros castrorum? Quam pulchri sunt gressus tui in calceamentis, filia principis! Juncturæ femorum tuorum, sicut monilia quæ fabricata sunt manu artificis.

2. Umbilicus tuus crater tornatilis, nunquam indigens poculis. Venter tuus sicut acervus tritici, vallatus liliis.

3. Duo ubera tua, sicut duo hinnuli gemelli capreæ.

4. Collum tuum sicut turris eburnea. Oculi tui sicut piscinæ in Hesebon, quæ sunt in porta filiæ multitudinis. Nasus tuus sicut turris Libani, quæ respicit contra Damascum.

5. Caput tuum ut Carmelus; et comæ capitis tui sicut purpura regis vincta canalibus.

6. Quam pulchra es et quam decora, charissima, in deliciis!

7. Statura tua assimilata est palmæ, et ubera tua botris.

8. Dixi : Ascendam in palmam, et apprehendam fructus ejus; et

---

terprétation la plus vraisemblable de ce mot; des pieds à la tête, elle est sans tache et sans défaut. Ses pieds, qui marquent les affections et les mouvements de son âme, sont beaux, parce que toutes ses tendances et toutes ses démarches ont son seul bien-aimé pour but. Son sein virginal est béni à cause du fruit qu'il porte, véritable froment des élus. Les lis de sa parfaite chasteté recouvrent non pas un seul grain de froment, mais plusieurs et d'innombrables, parce que la même fécondité merveilleuse qui l'a rendue mère du Sauveur selon la chair, en fait aussi la mère de tous les membres du Sauveur selon l'esprit, et que les saints forment tous ensemble un seul monceau de froment, destiné à être moulu et pétri par la souffrance, pour devenir un seul pain de Dieu, dans la bienheureuse éternité. Ses deux mamelles sont des sources universelles et inépuisables de vie et de grâces, où tous les enfants de Dieu s'abreuvent du lait de ses consolations et se rafraîchissent dans les ardeurs de la convoitise. Rien de plus juste que la comparaison des faons de gazelle pour peindre la suavité de ses attraits, qui rassurent les âmes les plus timides, et gagnent les plus endurcies

erunt ubera tua sicut botri vineæ; et odor oris tui sicut malorum.

9. Guttur tuum sicut vinum optimum, dignum dilecto meo ad potandum, labiisque et dentibus illius ad ruminandum.

10. Ego dilecto meo, et ad me conversio ejus.

vos mamelles seront comme les grappes de la vigne, et l'odeur de votre bouche comme celle des pommes.

9. Votre gosier est comme un vin généreux, digne d'être bu par mon bien-aimé, et savouré entre ses lèvres et ses dents.

10. Je suis à mon bien-aimé, il s'est tourné vers moi.

SEPTIÈME ACTE.

L'épouse :

CHAP. VII. 11. Viens, mon bien-aimé, sortons dans la campagne, passons la nuit parmi les villages.

12. Empressons-nous de visiter les vignes. Voyons si la vigne bourgeonne, si elle ouvre son calice, si les grenadiers fleurissent ; là je te donnerai mon amour. 13. Les mandragores (*a*) ont donné leur odeur et des fruits de toute sorte sont servis sur notre table. Fruits nouveaux et fruits secs.

CHAP. VIII. 1. Mon bien-aimé, j'ai tout réservé pour toi, qui me donnera que tu fusses mon frère, nourri du lait de ma mère ! Te rencontrant dans la rue, je te donnerais le baiser, sans m'attirer le mépris. 2. Je t'amènerais, et t'introduirais dans la maison de ma mère, pour y recevoir tes leçons. Je te verserais un vin mêlé d'aromate, le jus exprimé des grenades. 3. Sa main gauche est sous ma tête, et sa droite m'embrasse. 4. Je vous adjure, filles de Jérusalem, n'éveillez pas ma bien-aimée, ne troublez point son sommeil, jusqu'à ce qu'elle le veuille.

(*a*) « Mandragoræ : quæ odorata radice celebrantur », dit Bossuet. Il aurait dû ajouter que cette plante était regardée dans l'Orient comme propre à exciter l'amour et à rendre les femmes fécondes. (Voy. Gen. ch. xxx, 14). Les anciens croyaient découvrir, dans la forme de ses racines, une ébauche grossière de la forme humaine, ils s'y figuraient un enfant nouveau-né, et l'idée d'enfantement est rendue, dans l'écriture égyptienne par un hiéroglyphes qu'on croit être une peinture de cette racine.

---

11. Veni, dilecte mi, egrediamur in agrum, commoremur in villis.

11. Venez, mon bien-aimé, sortons dans la campagne, demeurons dans les villages.

Ce sont ces attraits invincibles qui la rendent comparable à des chœurs de danses nombreux comme une armée. Aussi forte et terrible que belle, elle ne nourrit pas seulement ses enfants, mais elle les protège aussi et les défend.

Elle les recueille tous en son sein, semblable à Jérusalem par la dilatation de sa charité, comme par l'élégante beauté de ses formes. Elle a le port droit, le front (1) haut, l'aspect intrépide et ferme, comme une tour qui menace Damas, la cité des ténèbres et de la mort. Sa tête, dont la majesté est tempérée par la grâce, ressemble au Carmel, qui enfonce ses racines immobiles dans les flots, mais dont les riants coteaux sont ombragés de vignes fleuries et de jardins délicieux. Son œil, net et pur, est une eau limpide comme une glace ; sa stature est celle du palmier toujours droit, que ni la violence des vents ni la violence des hommes ne peuvent courber.

C'est ce palmier qui attire l'époux, et c'est là qu'il va cueillir les fruits dont il se délecte. L'épouse, humble et obéissante, n'a pour exprimer sa reconnaissance et son bonheur que ces paroles : « Je suis à mon bien-aimé, et mon bien-aimé est tourné vers moi. »

(1) Le nez chez les Orientaux, comme le front parmi nous est un symbole de dignité fière et inflexible.

SEPTIÈME ACTE.

Avant de se livrer au repos de la contemplation, l'épouse a deux devoir à remplir. Le premier est de faire, avec l'assistance et sous

12. Levons-nous dès le matin, *allons* dans nos vignes; voyons si la vigne a fleuri, si les fleurs produisent des fruits, si les grenadiers sont en fleur : là je vous offrirai mes mamelles.

13. Les mandragores ont exhalé leur odeur. A nos portes sont toutes sortes de fruits, anciens et nouveaux; ô mon bien-aimé, je vous les ai gardés.

12. Mane surgamus ad vineas, videamus si floruit vinea, si flores fructus parturiunt, si floruerunt mala punica; ibi dabo tibi ubera mea.

13. Mandragoræ dederunt odorem. In portis nostris omnia poma; nova et vetera, dilecte mi, servavi tibi.

CHAPITRE VIII

1. Qui me donnera de vous avoir pour frère, suçant les mamelles de ma mère! que je vous trouve dehors, que je vous couvre de baisers, et que nul désormais ne me méprise?

2. Je vous prendrai, je vous conduirai dans la maison de ma mère; là vous m'instruirez, et je vous donnerai une coupe de vin aromatique, et le suc de mes grenade,

3. Sa *main* gauche sera sous ma tête, et de sa droite il m'embrassera.

4. Je vous *en* conjure, ô filles de Jérusalem, ne troublez pas, n'éveillez pas la bien-aimée, jusqu'à ce qu'elle-même le veuille.

1. Quis mihi det te fratrem meum sugentem ubera matris meæ, ut inveniam te foris, et deosculer te, et jam me nemo despiciat?

2. Apprehendam te, et ducam in domum matris meæ; ibi me docebis, et dabo tibi poculum ex vino condito, et mustum malorum granatorum meorum.

3. Læva ejus sub capite meo, et dextera illius amplexabitur me.

4. Adjuro vos, filiæ Jerusalem, ne suscitetis, neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit.

---

l'œil de son époux, une revue exacte de son intérieur. Il est dangereux de s'endormir, sans s'être assuré préalablement, de l'ordre qui règne dans sa maison, et de la sécurité où l'on est. Le repos doit être la récompense du travail, et ceux qui y aspirent, avant le temps, se préparent souvent de tristes mécomptes

Le second devoir est de considérer si les temps sont opportuns et convenables. Si l'épouse ne suivait que l'impulsion de son cœur, elle scandaliserait peut-être les faibles. C'est pourquoi autant que l'esprit de Dieu le lui permet, elle se conforme en public et devant les hommes, aux bienséances communes de la vie. Elle n'affecte point de singularités; elle les fuit plutôt, comme des effets de l'amour-propre, ou comme des saillies d'une charité mal réglée. Elle cherche la solitude et le secret; et là, elle se livre et s'abandonne plus sûrement à l'esprit qui la meut : *Quo splendidior est, eo magis ad solitudinem properat,* dit Bossuet dans la conclusion de son commentaire, *eoque jam ipsa sponsum ultro invitat ut amori liberius ac sine ulla interpellatione serviant, ac plenius ipsa doceatur.* Dans cette disposition, la solitude devient comme nécessaire, non dans de courts et rares instants, mais comme un état fixe et permanent. « *Novum vitæ genus instituunt,* dit encore l'évêque de Meaux; *non enim, inquit (sponsa) jam ambulemus per agros, sed commoremur deinceps, et pernoctemus.* C'est la vocation ordinaire des âmes contemplatives, celle des Chartreux, celle de Marie, aux pieds du Sauveur; vie céleste, béatifiée

HUITIÈME ACTE.

CHAP. VIII. 5. Quelle est celle-ci qui s'avance du désert, appuyée sur son bien-aimé?

L'époux :

Je t'ai réveillée (*a*) sous un arbre fruitier. Là ta mère t'avait enfantée; là elle t'avait donné le jour.

L'épouse :

6. Posez-moi comme un sceau sur votre cœur, comme un sceau sur votre bras. Car l'amour est fort comme la mort; le zèle jaloux est dur comme l'enfer. Ses traits sont des traits de feu, une flamme divine. 7. Les grandes eaux ne peuvent éteindre l'amour, ni les fleuves le submerger. Que l'homme donne toutes les richesses de sa maison pour l'amour, et il méprisera comme rien tous ces dons.

8. Notre sœur est petite, et n'a pas encore de mamelles. Que ferons-nous à notre sœur, au jour où l'on traitera pour elle? 9. Si elle est une muraille, nous bâtirons par dessus un couronnement d'argent. Si elle est une porte, nous y mettrons des ais de cèdre.

10. Je suis un mur et mes mamelles sont comme des tours; dès lors, je suis à ses yeux comme celle qui trouve le repos.

11. Salomon avait une vigne à Baal-Hamon, il a loué sa vigne à des gardiens; chacun d'eux lui doit rapporter pour sa vigne, mille pièces d'argent. 12. Ma vigne à moi est en ma présence. Que vos mille pièces d'argent soient pour vous, Salomon, et deux cent pièces pour ceux qui gardent les fruits de votre vigne.

13. Toi qui habites dans les jardins, mes compagnons sont attentifs à ta voix; fais que je t'entende.

14. Fuyez, (*b*) mon bien-aimé, et soyez semblable à une gazelle, ou à un faon de biche sur les montagnes de parfums.

(*a*) D'après la ponctuation massorétique dans l'hébreu, ces paroles appartiendraient à l'épouse et seraient adressées à son époux. Mais quelque respectable que soit en général la tradition dont les Massorètes ne sont que les organes, nous ne pouvons les suivre en cet endroit. Nous sommes persuadé avec la plupart des interprètes cathotiques, que ces paroles sont mieux placées dans la bouche de l'époux. Nous laissons néanmoins subsister la ponctuation des versets suivants (6 et 7), et nous y reconnaissons un discours de l'épouse, parce que rien ne s'y oppose.

(*b*) Cette expression *fuyez*, remplacée plus haut dans une phrase analogue par le terme *revenez*, ne peut être une invitation à l'époux de s'éloigner. Rien ne serait plus contraire, ce semble, au but que l'épouse se doit proposer, surtout dans un trait final, et pour le couronnement de l'œuvre. On pourrait traduire : *fuyez* ou *courez vers moi*. Mais peut-être sera-t-il mieux de conserver au mot son sens indéfini d'une course faite à l'aventure comme celles des faons qui cherchent leur pâture : Courez, ô mon bien-aimé, bondissez, prenez vos ébats, et sillonnez, en tout sens, cette montagne de parfums que vous-même avez plantée, dans la terre des vivants; c'est-à-dire visitez, pénétrez, remplissez toutes les facultés de votre épouse trop heureuse.

---

5. Quæ est ista quæ ascendit de deserto, deliciis affluens, innixa super dilectum suum? Sub arbore malo suscitavi te; ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua.

5. Quelle est celle-ci qui monte du désert enivrée de délices, appuyée sur son bien-aimé? Je vous ai éveillée sous le pommier; là votre mère a été flétrie; là celle qui vous a donné le jour a perdu son innocence.

---

par la bouche du fils de Dieu : *Optimam partem elegit quæ non auferetur ab ea* (1).

HUITIÈME ACTE.

C'est ici la fin du sacré Cantique. C'en est

(1) c. x, 42.

aussi la partie la plus difficile et la plus obscure. Le passage d'une idée à l'autre y est si brusque qu'on serait tenté d'y voir, au moins, trois compositions distinctes et tout à fait étrangères l'une à l'autre; la première du ℣. 5 au 8; la deuxième du ℣. 8 au 11, et la dernière du ℣. 11 jusqu'à la fin.

6. Mettez-moi comme un sceau sur votre cœur, comme un sceau sur votre bras, parce que l'amour est fort comme la mort, le zèle de l'amour inflexible comme l'enfer ; ses lampes sont des lampes de feu et de flammes.

7. Les grandes eaux n'ont pu éteindre la charité, et les fleuves ne la submergeront point ; si l'homme donnait toutes les richesses de sa maison pour l'amour, il les dédaignerait comme un rien.

8. Notre sœur est petite, et elle n'a point de mamelles. Que feronsnous à notre sœur, au jour où il lui faudra parler ?

9. Si elle est un mur, bâtissons dessus des tours d'argent ; si elle est une porte, fermons-la avec des ais de cèdre.

10. Je suis un mur, et mes mamelles sont comme une tour, depuis que j'ai paru devant lui comme ayant trouvé la paix.

6. Pone me ut signaculum super cor tuum, ut signaculum super brachium tuum ; quia fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus æmulatio ; lampades ejus lampades ignis atque flammarum.

7. Aquæ multæ non potuerunt extinguere charitatem, nec flumina obruent illam ; si dederit homo omnem substantiam domus suæ pro dilectione, quasi nihil despiciet eam.

8. Soror nostra parva, et ubera non habet ; quid faciemus sorori nostræ in die quando alloquenda est ?

9. Si murus est, ædificemus super eum propugnacula argenta ; si ostium est, compingamus illud tabulis cedrinis.

10. Ego murus ; et ubera mea sicut turris, ex quo facta sum coram eo quasi pacem reperiens.

Cependant il n'est pas impossible d'établir connexion entre ces diverses parties. Dans la première, l'âme sanctifiée au terme de sa course mortelle, s'avance, appuyée sur son bien-aimé, vers le palais de l'amour éternel.

L'époux, d'un mot, lui rappelle tout cedont elle lui est redevable. Il l'a réveillée, et rappelée du sommeil de la mort sous un arbre fruitier, c'est-à-dire, sous cet arbre funeste où Eve l'avait déposée à sa naissance, et où elle dormait d'un sommeil de mort : nul ne s'occupait d'elle, et sa perte était inévitable, quand le bien-aimé, la rencontrant dans cet abandon et ce délaissement, en a eu pitié. Il a tiré le remède à sa léthargie du poison même qui déjà tenait ses membres engourdis. L'arbre de mort dont le fruit, en répandant son venin dans les veines de la mère, avait infecté tous les enfants, dont les feuilles même donnaient une ombre funeste, est devenu l'arbre de vie. Son ombre guérit les nations, *et folia ejus ad sanitatem gentium* (1) ; et son fruit est une manne cachée qui procure l'immortalité. L'arbre est devenu la croix, et le fruit qu'on y cueille, c'est Jésus-Christ. Ainsi au même lieu où nous avions trouvé la mort en naissant, nous avons reçu la résurrection et la vie. La chute et la réparation, c'est en deux mots toute notre histoire, telle que l'époux la rappelle à l'âme qu'il est sur le point de couronner.

Cette âme, à son tour, demande au Sauveur l'achèvement de son œuvre de miséricorde. Elle célèbre son amour supérieur à tout, semblable à une flamme inextinguible, qui devient plus vive et plus ardente au milieu des eaux mêmes de l'Océan, qu'aucune ingratitude, aucune noirceur, aucune perfidie des hommes n'a ralentie ; qui l'a attiré sur notre terre, appauvri, dépouillé de tous ses biens, anéanti dans sa gloire, sa puissance, sa grandeur, et qui lui fait encore envisager tous les sacrifices comme rien. Il est doux au fidèle de s'endormir entre les bras d'un tel amour.

On peut encore, en mettant ces paroles dans la bouche du Sauveur, se le figurer comme présent à la mort du juste, et lui demandant le sacrifice de sa vie, dernière et suprême marque d'amour. C'est pour nous donner la force de l'accomplir, que Jésus vient alors visiter le mourant, et entre dans son cœur, par la communion, afin que l'époux et l'épouse soient consommés comme un seul et même holocauste.

Mais nous avons suivi le premier sens, comme plus conforme à l'hébreu, où la dis-

(1) Apoc. xxii, 2.

11. Vinea fuit pacifico in ea quæ habet populos; tradidit eam custodibus, vir affert pro fructu ejus mille argenteos.

12. Vinea mea coram me est. Mille tui pacifici, et ducenti his, qui custodiunt fructus ejus.

13. Quæ habitas in hortis, amici auscultant; fac me audire vocem tuam.

14. Fuge, dilecte mi, et assimi-

11. Le pacifique a eu une vigne dans celle qui renferme un peuple nombreux; il l'a donnée à des gardiens; chaque homme rend pour ses fruits mille pièces d'argent.

12. Ma vigne est devant moi; les mille *pièces d'argent* sont pour toi, ô pacifique, et deux cents pour ceux qui la gardent.

13. O vous qui habitez dans les jardins, nos amis écoutent : faites-moi entendre votre voix.

14. Fuyez, ô mon bien-aimé, et

---

tinction des genres est marquée dans les pronoms de la deuxième personne, et indique ici que la parole est adressé à l'époux.

Dans la deuxième partie, l'âme, rassurée sur son propre sort, recommande à son époux ceux qu'elle laisse sur la terre, exposés aux tentations du siècle. Le jour viendra pour elle, où elle sera mûre pour se prononcer entre une alliance terrestre et l'alliance avec le saint époux. Alors, dit le bien-aimé, je me souviendrai de la sollicitude avec laquelle cette âme m'a été recommandée. Je veillerai sur son innocence, qui est la virginité spirituelle nécessaire pour l'alliance avec Dieu. C'est ce que signifient les deux comparaisons tirées d'un mur que l'on revêt à son sommet de plaques d'argent, pour empêcher les pluies de le dégrader, et d'une porte que l'on ferme avec du bois de cèdre, pour que sa clôture soit inviolable.

Quant à l'âme parfaite, elle peut, en rendant le dernier soupir, et paraissant devant son époux, se comparer à un mur flanqué de tours inaccessibles et inexpugnables; car elle ne connaîtra plus d'ennemis qui osent l'attaquer et troubler son repos. Son union avec son époux ne souffrira plus d'interruption.

Dans la troisième partie, Salomon, l'auteur supposé de tout le Cantique parle de lui-même comme d'un étranger; ce qu'il n'aurait pu faire s'il avait eu pour but, comme plusieurs l'ont pensé, de célébrer son union avec la fille de Pharaon; mais ce qui se conçoit aisément, quand une fois on admet que les deux époux sont des personnages purement allégoriques. L'époux donc, sous la figure d'un vigneron, compare son sort et le préfère à celui du roi Salomon. Salomon a de vaste coteaux plantés de vignes. Ces vignes l'enrichissent et en sus fournissent abondamment à l'entretien de ceux qui les cultivent; mais l'époux n'en est point jaloux. Il préfère aux revenus de Salomon, et aux revenus de ses serviteurs, son humble vigne à lui-même, qu'il cultive de ses propres mains, qu'il a toujours en sa présence, et dont il goûte les fruits. En d'autres termes, et sans métaphore, le Sauveur nous enseigne qu'il préfère la simplicité du juste à toute la magnificence des rois de la terre. Qu'ils gardent pour eux toute leur pompe et toutes leurs richesses; je n'en suis nullement touché ni jaloux. Quant à moi, dit le Sauveur, voici l'âme en laquelle je me complais, et je me glorifie. Et cette âme, cette vigne mystique est peut-être un Job étendu sur un fumier et couvert d'ulcères, un mendiant mourant de misère, et dont quelques lambeaux d'étoffe couvrent à peine la nudité.

A défaut de la foi, la raison naturelle suffirait à nous faire comprendre cette conduite de Dieu. Il est assez riche, pour n'avoir rien à demander aux hommes que leurs adorations et leur amour.

Le vrai pacifique, le mystique Salomon a donc transplanté sa vigne dans les jardins célestes. Il suspend un moment sa métaphore, et, considérant cette âme béatifiée au milieu des saints et des anges qui sont accourus pour prendre part à son exaltation, il lui dit: Ma bien-aimée, vois cette troupe innombrable de mes amis qui t'environnent. Eux et moi, nous unissons nos désirs pour te presser de nous faire entendre ta voix.

O mon céleste époux, répond l'âme ravie, puisque vous m'avez plantée comme une vigne qui jouira toujours de vos regards, puisque vous m'avez arrosée comme un jardin, et élevée comme une montagne de parfums, prenez vos délices dans ce jardin; promenez-vous dans cette vigne; répandez-vous au milieu des parfums et dans tous les bosquets odoriférants de cette montagne.

devenez semblable au chevreuil, au faon des cerfs sur les montagnes des aromates.

lare capreæ, hinnuloque cervorum super montes aromatum

Soyez semblable au jeune faon qui se nourrit d'herbes parfumées, et qu'ainsi je sois à vous uniquement pour les siècles des siècles. Amen.

TABLE DU CANTIQUE DES CANTIQUES

Pages.

Avant-propos. I

ÉTUDE SUR LE CANTIQUE DES CANTIQUES

Par M. GRANDVAUX

PREMIERE PARTIE

Pages.

Préliminaires a l'interprétation traditionnelle du Cantique des Cantiques. 2
Authenticité du Cantique des Cantiques. 2
Des divers sens dans lesquels on a tenté d'expliquer le Cantique des Cantiques. 8
De quelques systèmes d'interprétation du Cantique des Cantiques, opposées à l'explication traditionnelle. . . . 10

DEUXIÈME PARTIE

Interprétation traditionnelle du Cantique des Cantiques. 13
Tradition des Juifs sur le sens du Cantique des Cantiques. 14
Tradition des SS. Pères sur le sens du Cantique des Cantiques. 16
Tradition des scholastiques du moyen-âge, sur le sens du Cantique des Cantiques. 25
Tradition des auteurs modernes sur le Cantique des Cantiques. 34

TROISIÈME PARTIE

Conséquences et confirmation de l'interprétation traditionnelle. — Principes et règles d'interprétation du Cantique des Cantiques. 43
Objet précis du Cantique des Cantiques. 43
Manière dont se présente l'objet précis du Cantique des Cantiques. 49
Ordre et division du Cantique des Cantiques. 66
Manière d'expliquer le Cantique des Cantiques particulièrement dans les détails. 70

LE CANTIQUE DES CANTIQUES DE SALOMON

Traduction et commentaires, par M. LE HIR

RREMIER ACTE

CHAPITRE I. ℣. 1-3. 75

DEUXIÈME ACTE

CHAPITRE I. ℣. 4-5. 77

DEUXIÈME ACTE (*suite*)

Pages.
CHAPITRE I. ℣. 6-13. 79

DEUXIÈME ACTE (*suite*)

CHAPITRE I. ℣. 14-16. 81
CHAPITRE II. ℣. 1-7. 81

TROISIÈME ACTE

CHAPITRE II. ℣. 8-17. 84

QUATRIÈME ACTE

CHAPITRE III. ℣. 1-5. 87

CINQUIÈME ACTE

CHAPITRE III. ℣. 6-11. 89
CHAPITRE IV. ℣. 1-16. 89
CHAPITRE V. ℣. 1.. 89

SIXIÈME ACTE

CHAPITRE V. ℣. 2-17. 96
CHAPITRE VI. ℣. 1-2.. 96

SIXIÈME ACTE (*suite*)

CHAPITRE VI. ℣. 3-12. 99
CHAPITRE VII. ℣. 1-10. 100

SEPTIÈME ACTE

CHAPITRE VII. ℣. 11-13.. 103
CHAPITRE VIII. ℣. 1-4. 103

HUITIÈME ACTE

CHAPITRE VIII. ℣. 5-14. 105

FIN DU CANTIQUE DES CANTIQUES.

BS1485.8 .L52
Le cantique des cantiques avec
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00052 7426